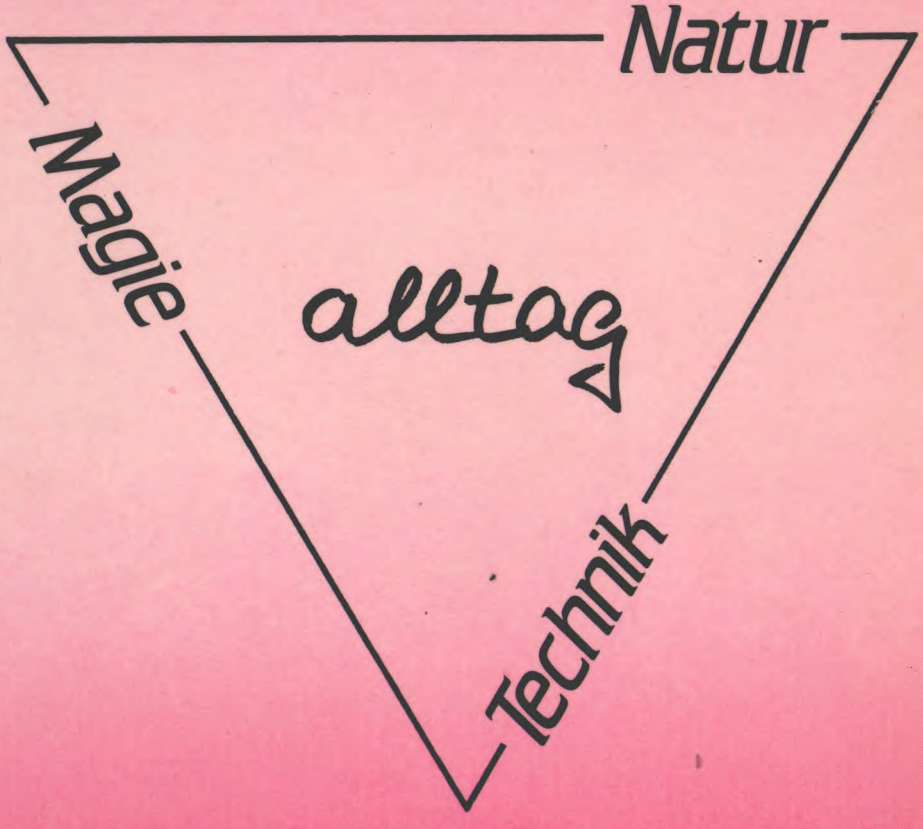
beiträge
zur feministischen theorie und praxis



12

Hrsg. Sozialwissenschaftliche Forschung und Praxis für Frauen e.V.

Hexen, alte arme Frauen
was sie lösen aus Kräutern etc.

1.

2. Keine Chance nicht Hexe zu sein
Hexenmal - weinen
Hexenprobe / Wasser bzw. Feuer

2. Daumenschraube
Beinschraube
schuldbekannt
galt nicht als Folter

3. Wem nützt es?
Allmende, Hexenzauber macht Bauern arm,
nicht Geldabgaben
Bild Hexen melken Stock
Sündenbock nützt nur den Reichen

um 1500
Epidemisch
Bauernkriege

4. Wie hört das ganze auf?
Castrop Rauxel: Denunzianten
wurden ebenfalls dem Scheiterhaufen
übergeben
Hexen nannten Bischöfe als
Verführer (Hysterie)

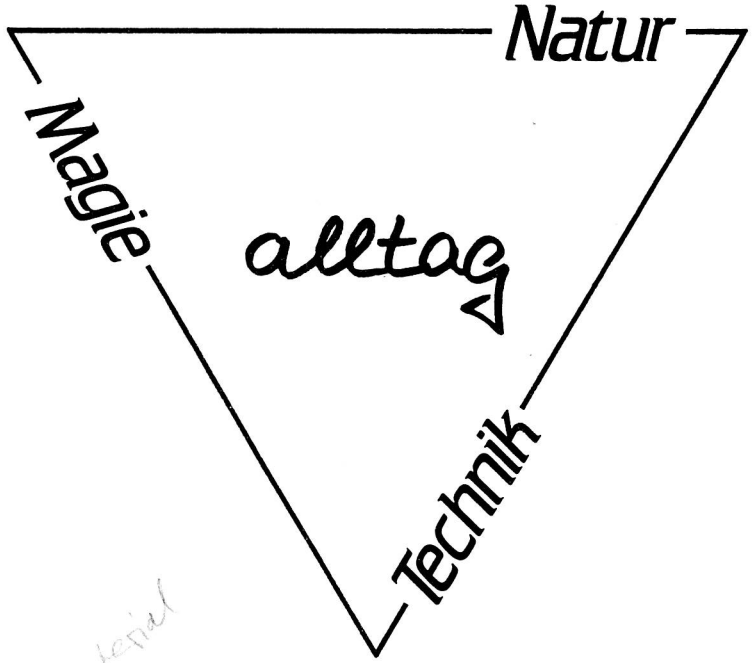
Bestätigen durch Folter
genannte Namen,
endlos - Kette

3. Hexen Ruhen ab von der
Erkenntnis des wahren
Schuldigen (Bauernkriege)

5. In den Städten? Hebammen aus Berufen raus
Frauen aus Zünften raus
Henoch (Kölner angeklagte Hexe)

3. Denunzianten bekommen Geld
Hab u. Gut fiel an Kirche + Denunzianten

beiträge
zur feministischen theorie und praxis



12

1. Auflage, 1984
Eigenverlag des Vereins Sozialwissenschaftliche Forschung und Praxis für Frauen, Köln (Herwarthstr. 22, 5000 Köln 1)
Gesamtherstellung: Farbo Druck & Grafik Team, Köln
Titel und grafische Arbeiten: Heidi Rautenberg, Köln

Impressum

beiträge
zur feministischen theorie und praxis

Hrsg: Sozialwissenschaftliche Forschung & Praxis für Frauen e. V.

7. Jahrgang (1984) Heft 12

Redaktion: Ute Annecke, Ulrike Bergmann, Barbara Böttger, Inge Hehr, Maria Mies, Carola Möller, Brunhilde Sauer-Burghard

Mitarbeiterinnen dieses Heftes: Ute Annecke, Scarlett Baldhoff, Genoveffa Corea, Uta Enders-Dragässer, Gundula Femmer, Christine Flitner, Kornelia Hauser, Ulrike Helmer, Sarah Jansen, Claudia Koppert, Selma Leydesdorff, Birgit Lindberg, Maria Mies, Christel Neusüß, Johanna Pagenstecher, Gudrun Quandel, Rosemarie Rübsamen, Brunhilde Sauer-Burghard, Ute Schiran, Brigitte Sellach, Christina Thürmer-Rohr, Christa Wichterich

Die „beiträge" erscheinen dreimal im Jahr. Preis des Einzelheftes 14,- DM, Jahresabonnement 38,- DM, Förderabonnements ab 60,- DM, Mitgliederinnenabonnements 35,- DM. Einzelhefte sind durch jede Buchhandlung oder ab Heft 8 durch den Verlag zu beziehen. Abonnements ausschließlich durch den Verlag (außer Buchhandel). Abbestellungen spätestens drei Monate vor Ende des Kalenderjahres möglich. Der Verlag erzielt keinen Gewinn. Mitarbeit erfolgt grundsätzlich ohne Honorar. Copyright by the authors. Nachdruck nur mit besonderer Erlaubnis des Verlages und unter Quellenangabe gestattet. Sämtliche Verwertungsrechte an den Übersetzungen liegen beim Verlag.

Verlags- und Redaktionsadresse: Herwarthstr. 22, 5000 Köln 1, Tel. 02 21/23 69 27. Konto: Sozialwissenschaftliche Forschung & Praxis für Frauen e.V., Konto-Nr. 7 192 032 Stadtsparkasse Köln (BLZ 370 501 98).

Verlag: Verlagsbetrieb des Vereins Sozialwissenschaftliche Forschung & Praxis für Frauen.
Vertrieb: Hefte Nr. 1-7: Verlag Frauenoffensive, Kellerstraße 39, 8000 München 80 (auch Einzelhefte); ab Heft 8: Frauenliteraturvertrieb GBR, Schloßstraße 94, 6000 Frankfurt /M. 90.

INHALT

Editorial 5

Natur

Christa Wichterich
Von der Mutter-Natur zur Maschine-Natur 11

Technik

Genoveffa Corea
Wie durch die neuen Reproduktionstechnologien das Bordell-Modell auf die menschliche Reproduktion angewandt werden kann 18

Magie

Gudrun Quandel
Alles Neue ist besser als alles Alte 28

Alltag

Christel Neusüß
. . . aber was ist denn das, der ‚irrationale Rest'? Zur Rationalisierungsdiskussion in der Weimarer Republik und heute 37

Christina Thürmer-Rohr
Wendezeit — Wendedenken — Wegdenken 52

Rosemarie Rübsamen
Der Wolf hat Kreide gefressen — bewahrt euer Mißtrauen gegenüber der Wissenschaft! 61

Sarah Jansen
Magie und Technik
Auf der Suche nach feministischen Alternativen zur patriarchalen Naturnutzung 69

Maria Mies
Tantra — Magie oder Spiritualität? 82

Ute Schiran
spinnerin, häxe, furie
möglichkeit politischen(r) machens (macht) in weiblicher sinnlichkeit/spiritualität 99

Christine Flitner
„Eine andere Sprache? Zur Reproduktion von Selbstunterwerfung in der neueren Literatur von Frauen" 105

Maria Mies
Wir Frauen sind Gott-los 110

Scarlett Baldhoff, Gundula Femmer
„Wenn Du das Unmögliche nicht suchst, wirst Du am Ende nicht einmal das Mögliche finden" 112

Claudia Koppert, Birgit Lindberg
Ich lebe Widerstand, weil ich lebendig bin 115

Ute Annecke, Johanna Pagenstecher
Zu weit nahe gehen — zu nahe gehen — nahe gehen 119

Brunhilde Sauer-Burghard
Annäherungsversuche an eine wichtige Seh- und Denkweise 136

Diskussion

Ulrike Helmer
Zum Verhältnis von feministischer Theorie und Praxis 138

Kornelia Hauser
Für eine sozialistisch-feministische Perspektive 147

Selma Leydesdorff
Postskript zu „Lob der Vernunft'' 150

Dokumentation, Information

Uta Enders-Dragässer, Brigitte Sellach
Strategies for Empowerment 151

Vorankündigung Heft 13 153

Autorinnen 154

Anstatt eines Editorials

Ursprünglich wollten wir als Redaktionsgruppe einen längeren Artikel schreiben, der unseren Klärungsprozeß, was wir mit den „beiträgen" — insbesondere mit diesem Heft — wollen, beschreibt. Diese umfassende und schwierige Aufgabe haben wir nicht leisten können. Stattdessen stellen wir in Ausschnitten unsere Diskussion dar, die die Produktion dieses Heftes begleitet hat. Das Ergebnis ist bruchstückhaft, teilweise zu abstrakt und wirft mehr Fragen auf, als es beantwortet. Sichtbar werden aber die Ansatzpunkte, auf die es uns ankommt, wie z. B. das Erfassen des Zusammenhangs zwischen Unterdrückung/Ausbeutung von Frauen, Natur und Kolonien und dem Funktionieren der kapitalistisch-patriarchalischen Ideologien auch in unseren Köpfen.
Das patriarchalisch-kapitalistische Produktionsprinzip entlarvt sich immer deutlicher als absolutes Zerstörungs- und Todesprinzip. Vorangetrieben wird dieser Prozeß sowohl durch die Wachstumskrise des Kapitals als auch durch das Festhalten am ungebremsten, am Modell der Maschine orientierten, zwangsläufigen „Fortschritts". Die weitere Durchsetzung dieses Prinzips bedeutet inzwischen nicht nur Ausbeutung und Beherrschung von Natur, Frauen und anderen Unterworfenen, sondern deren potentielle Vernichtung.
Es genügt nicht, die Folgen dieser Entwicklungen zu bekämpfen oder lediglich auf „Auswüchse" oder Teilaspekte zu reagieren (z. B. Kampf gegen die Raketen, Forderung nach der 35-Stunden-Woche, Kampf gegen Gewaltdarstellungen in Videofilmen). Wir müssen endlich anfangen, die Zwangsläufigkeit des „Machbaren" selbst infrage zu stellen.
Daher reicht es nicht aus, nach Überlebensstrategien, nach Nischen und Spielräumen in dieser Gesellschaft zu suchen. Wir suchen vielmehr nach Wegen *aus* dem patriarchalischen Kapitalismus.

Dabei kann es nicht nur um eine feministischen Analyse des politischen und ökonomischen Funktionierens dieses Systems gehen, sondern auch um das Durchschauen der Mythen und des „faulen Zaubers" des Herren Kapital.
Eine rationalistische Aufklärung und Entschleierung der Mythen greift zu kurz. Notwendig ist der subjektive Wille, uns nicht mehr von den Mythen besetzen zu lassen, sondern zu einer veränderten Lebens- und Erkenntnispraxis zu kommen.
Hier einige Mythen, die unsere Körper, Köpfe und Herzen kolonisieren:

— Ohne Lohnarbeit gibt es keinen Lohn.

— Technik ist neutral. Sie kann sowohl zum Guten wie zum Bösen eingesetzt werden. Es kommt nur darauf an, wer sie in der Hand hat.

— Technischer Fortschritt und Wirtschaftswachstum schaffen Nahrung für uns alle.

— Die Leichenberge von Menschen, Pflanzen und Tieren, die dieser Fortschritt auf seinem Gang durch die Geschichte hinterläßt, sind notwendiger Preis, der für eine bessere zukünftige Welt gezahlt werden muß.

— Freiheit ist Freizeit = arbeits-lose Zeit.

— Alles Neue ist besser als alles Alte.

— Wachstum und Fortschritt sind unaufhaltsam, sind quasi Naturgesetze.

— Natur ist grenzenlos ausbeutbar (für Natur kann man auch Frauen und Kolonien einsetzen).

— Wir müssen konkurrenzfähig auf dem Weltmarkt bleiben, sonst bricht alles zusammen.

— Alles, was machbar ist, wird auch gemacht und wir können es nicht verhindern.

Bei näherem Hinsehen erkennen wir, daß diese Mythen ahistorisch formuliert sind, obwohl mit ihnen Geschichte gemacht wird. Besonders die Mythen des technisch Machbaren haben eine quasi „übergeschichtliche" Faszination für Männer. Sie geraten über Autos, Computer, Hi-Fi und Raketen als „Boten einer Übernatur" geradezu ins Schwärmen. Aber sie binden auch unsere Kraft und Phantasie. Diese Mythen entpolitisieren. Wir konsumieren sie, identifizieren uns mit ihnen und werden von ihnen paralysiert. Wir erlahmen und reiben uns wund an den „Sachzwängen".
Ihre „Wirkung vollzieht sich oft auf einer bereits durch eine allgemeine Metasprache „natürlich" gemachten, entpolitisierten Grundlage, durch eine Metasprache, die abgerichtet ist, die Dinge zu besingen, nicht aber, sie zu bewegen (R. Barthes, Mythen des Alltags, 1964). Sie haben etwas Glattes, Glänzendes, wirken vollkommen, in sich stimmig. Man sieht ihnen nicht mehr den Entstehungszusammenhang an, die Verwandlung von Leben in Ware und Geld, die Gewalttätigkeiten, die Zerstörung/Ausbeutung von Umwelt und Menschen.

Warum funktionieren diese Mythen?

Denn sie funktionieren wirklich, nicht nur in den Industrieländern, wo es zumindest den realen Schein ihrer Verwirklichung gibt, sondern auch in den Ländern der Dritten Welt und in den „realsozialistischen" Ländern, in denen der Warenreichtum der Industrieländer immer noch als Zukunftshoffnung gilt. Sie funktionieren auch immer noch, trotz gegenteiliger Erfahrungen und selbst bei denen, die es besser wissen. Woran liegt das?
Oft wird gesagt, dies liege an der ideologischen Verblendung, die der Kapitalismus schafft. Durch Manipulation der Menschen durch Medien und andere Ideologie-Verbreitungsinstanzen würden die wirklichen Verhältnisse so verschleiert, daß es den Menschen kaum noch möglich wäre, die Wirklichkeit zu durchschauen. Deshalb brauchten wir „Aufklärung".
Wir müssen heute feststellen, daß diese Mythen den verschiedenen Aufklärungswellen widerstanden haben. Das liegt u. E. daran, daß der „Siegeszug" des kapitalistischen Patriarchats nicht mit der ideologischen Manipulation anfing, sondern mit einer de facto gewaltsamen Umstrukturierung der Wirklichkeit. Ermöglicht wurde diese Umstrukturierung durch die Militarisierung einiger europäischer Mächte nach innen [Unterwerfung von Frauen (Hexenprozesses) und Bauern (Bauernkriege)] und nach außen (Unterwerfung von Kolonien) zur Zeit der Entdeckungen und Eroberungen. Die strategischen Prinzipien, die dabei verfolgt werden, heißen:

— Zerschlagen bestehender *lebendiger* Zusammenhänge in mechanisch voneinander getrennte Bestandteile (z. B. Zerlegung des Menschen in Geist und Körper, und der Körper wiederum in einzelne Organe, oder Zerstörung von Dorf- und Stammesstrukturen).

— Diese Aufteilung folgt einem dualistischen und hierarchischen Prinzip, d.h. es erfolgt zuerst eine Aufspaltung in zwei Teile, die dann in ein Oben — Unten bzw. Herrschaftsverhältnis gesetzt werden (Mensch-Natur, Mann-Frau, Kolonien-Metropolen, Materie-Geist).

— Danach folgt die mechanische Zusammenfügung einzelner Teile in eine kontrollierbare künstliche Maschine (z. B. die modernen Städte, der kapitalistische Warenmarkt oder die moderne Kleinfamilie).

Innerhalb dieser Struktur entsteht ein Begriff von „Glück", „Freiheit", „Menschlichkeit", der immer das „Unglück", die „Unfreiheit", die „Entmenschlichung" anderer (Menschen, Tiere, Natur, Völker) zur Voraussetzung hat. Entweder sie oder wir. D. h. die „Unfreiheit", das „Unglück", die „Entmenschlichung" des jeweils unteren Pols ist die Vorbedingung für den Aufstieg des anderen.

Die Glücksverheißungen des patriarchalischen Kapitals hängen vor allem an Waren. In dem Moment, wo die Waren erworben sind, werden diese Verheißungen stets enttäuscht und es entstehen neue Sehnsüchte nach immer neuen Waren, denn die Ersetzung lebendiger menschlicher Beziehungen durch Warenaustausch bedeutet gleichzeitig, daß das „Lebendige" aus dem Alltag ausgetrieben wird. Das liegt daran, daß die Waren immer nur getötetes Leben in sich enthalten. Sie sind „tote Dinge", eigentlich Leichen, denn sie sind ja durch den Raub am Leben anderer entstanden. Und den Leichengeruch tragen auch noch die tollsten und teuersten Waren an sich, vielleicht gerade diese. Diese Leichenvergiftung verbreitet sich wie eine Seuche, macht die Menschen süchtig. Die Lebenslust schwindet dahin, sie sind süchtig geworden, weil ihre wirklichen Bedürfnisse nie befriedigt werden. Denn zu einer vollen Bedürfnisbefriedigung gehört eine menschliche, lebendige Beziehung. Das ist auch der Grund, warum uns die selbstgemachte Marmelade besser schmeckt als die gekaufte. Unsere Mutter, Tante, Freundin hat sie gemacht, ich habe sie gemacht. Um trotzdem die Glücksverheißung durch Waren in Gang zu halten, braucht der Kapitalismus die mächtigsten und ältesten Glückssymbole: Frauen und Natur. Je kaputter Frauen und Natur gemacht werden, umso schillernder, glänzender erscheinen sie als Werbung auf jeder Ware. Gleichzeitig wird der gigantische Betrug und Raubzug des patriarchalischen Kapitals aufrechterhalten durch eine massive ideologische Manipulation der Bewußtseinsindustrie (z. B. Fernsehen, Video).

Wie kommen wir da raus?

Wenn wir die Mythen durchschauen, daß mehr Technik und Warenreichtum keine echte Bedürfnisbefriedigung bringt, hören wir auf, dem Kapital zu überlassen, für uns zu definieren, was das „gute Leben" ist.

Wir beginnen zu fragen, was brauchen wir, um glücklich zu sein, welches sind unsere wirklichen Bedürfnisse, was macht für uns ein „gutes Leben" aus?

Bei uns allen besteht ein „Rest" Sehnsucht nach Lebendigkeit, Natur, Ganzheit, Würde, Sinnlichkeit, Spiritualität und Magie. Zu einem guten Leben gehört auch die Wiederherstellung von menschlichen Beziehungen und sozialen Zusammenhängen, die Verbindung von Arbeiten und Leben, die Erfahrungen von Last und Lust der Arbeit, das Zulassen von intensiven Gefühlen, von Magie und Spiritualität im Alltag.

Wenn wir den Zauber des Kapitals brechen wollen — auch in uns — müssen wir uns der Erkenntnis stellen, daß es keine Rettung auf Kosten anderer, kein gutes Leben auf Kosten der Ausbeutung (von Frauen, Natur und Kolonien) gibt. D. h. wir verzichten nicht auf dieses „sogenannte gute Leben", sondern wir *wollen* dieses Leben nicht mehr, weil es uns und andere kaputt macht.

So kann also die Heilung unseres kaputten Lebens nicht im Import von materiellen und ideellen Heilmitteln und Therapien von „Naturvölkern" bestehen. Der Trend zu Naturheilkräutern hat dazu geführt, daß die Pharmaindustrie, z. B. in Indien arme Frauen und Kinder damit beauftragt, indische Kräuter für ein paar Pfennige zu sammeln, um sie teuer in der BRD zu verkaufen. Diesen Konsum-Trip sollten wir nicht mitmachen, denn die Ausbeutung der Dritten Welt wird damit auf eine neue Weise und auf einem anderen Gebiet weitergetrieben. Das Land wird seiner Heilkräuter beraubt, die Frauen und Kindern verlieren wertvolle Zeit für ihre eigene Subsistenz und müssen vielleicht für den Erwerb ihrer Heilkräuter teuer bezahlen. Dies hat zur Folge, daß die Frauen dort verarmen und von Männern abhängig werden (Modernisierung des Patriarchats). Wir können nicht hoffen, daß der Import solcher Heilkräuter bzw. anderer Heiltechniken wie z. B. Akupunktur und Akupressur, uns von diesem Konsum-Trip, der unsere Lebensfähigkeit allmählich zerstört, heilen kann. Dieser Zerstörungszusammenhang ist auch dann nicht aufgehoben, wenn „Alternative" und Feministinnen dieses Import-Geschäft mit den Frauen und Kindern der Dritten Welt betreiben.

Darüber hinaus werden solche Techniken — einschließlich der aktuellen fernöstlichen Religionen — aus ihrem kulturellen Zusammenhang herausgelöst. Dieser Vorgang

überschreitet die Grenzen des Konsumismus nicht, sondern wir ziehen uns ein weiteres Gut rein, ohne daß an den Wurzeln unserer Zerstörung gerührt wird. Das Kapital, das auf die Zerstörung des Lebens aus ist und uns immer mehr vom Konsum abhängig machen will, hat lediglich einen weiteren „alternativen" Markt entdeckt. Wir bleiben in dem Kreis und liefern unser Geld an das Kapital ab, anstatt uns unbhängig von diesen Marktmechanismen zu machen. Der Konsumismus, der uns von Grund auf aushöhlt, bleibt erhalten und die Ausbeutung der Dritten Welt wird wieder ein Stück weiter getrieben.

Es bleiben für uns zur Zeit noch eine Menge Fragen offen, die mit der Umsetzung solcher Überlegungen in den Alltag zu tun haben.

Subsistenzfähigkeit, was heißt das für Frauen, die in getrennten Arbeits- und Lebenszusammenhängen arbeiten? Wie schützen wir uns vor der Vereinnahmung durch den Faschismus? Diesen Teil unserer Diskussion möchten wir ausführlicher wiedergeben, da wir häufig mit diesem Faschismus-Vorwurf konfrontiert werden. Die Begriffe „Glück", „Sinn", „Ganzheit", „Lebendigkeit", die wir für uns zurückgewinnen wollen, sind alle konservativ oder gar faschistisch besetzt. Wir mußten erst unsere Berührungsängste überwinden, ehe wir uns ihnen wieder nähern konnten. Dabei wurde uns deutlich, daß wir uns nicht gegen den Faschismus-Vorwurf zu wehren haben, sondern die Frage zu klären ist, wie wir uns gegen faschistische Vereinnahmung schützen können. Im Rahmen solcher Überlegungen erschien uns eine historische Aufarbeitung der sozialen Bewegungen Anfang des zwanzigsten Jahrhunderts notwendig zu sein, darüber hinaus hielten wir es für wichtig, die Attraktivität des Faschismus für die Menschen abzuklären.

Anfang des Jahrhunderts und in den 20er Jahren gab es die Jugendbewegung, Bohème-Anarchisten, Landkommunen, Landsassen-Werkgemeinschaft, Neue Schar, Reformbewegungen aller Art, die bereits ökologische Fragenstellungen aufgriffen und ein konventionelles Leben in der sich entwickelnden Industriegesellschaft ablehnten. Zwar ist es richtig, daß sich die Jugendbewegung nicht analytisch mit dem Kapital und schon gar nicht mit dem Patriarchat befaßte, wenn auch ihre Praxis die Mädchen weniger unterdrückte als die übrige preußische Gesellschaft. Auch blieben die Organisationsformen streng hierarchisch, sodaß die Gleichschaltung der Jugendbewegung mit den faschistischen Jugendverbänden leicht zu bewerkstelligen war. Ebenso wäre näher zu überprüfen, wo die anderen oben aufgeführten Bewegungen, die eine kapitalistische Industriegesellschaft ablehnten, in ihren Zielen und Strategien durch den Faschismus vereinnahmbar waren. Aber genauso klar muß die Frage gestellt werden, wo die Mittäterschaft der Linken an der Vereinnahmung solcher Alternativen durch den Faschismus liegt und warum der Faschismus eine solche Attraktivität gewinnen konnte, auch gerade für Menschen, die ein anderes Verhältnis zur Natur wollten.

Zunächst einmal hatte die deutsche Arbeiterbewegung diese Bedürfnisse nicht als legitime aufgegriffen, sondern sie als Blut-und-Boden-Ideologie vorschnell abgetan. Sie beharrte auf der Marxschen Doktrin, daß die Gesellschaft durch die Leiden der kapitalistischen Industriegesellschaft hindurchgehen muß und der technische Fortschritt der Bahnbrecher des Sozialismus sei, obwohl auch damals sichtbar war, daß diese These die Logik des Kapitals enthält. Dieser technische Fortschritt hat die Befreiung durch den Sozialismus in immer weitere Fernen rücken lassen.

Wir sind heute abhängiger, kontrollierter, zerstörter und letztendlich tödlich bedroht durch die Produkte eines technischen Fortschritts, den die Mehrheit der Arbeiterbewegung ebenso wie die Ausbeutung der Kolonien ausdrücklich begrüßte. Auch die Frauen wurden in ihren Konzepten immer als Nebenwiderspruch ausgespart und der verstärkten Ausbeutung durch das Kapital anheim gegeben.

In der Art und Weise der politischen Praxis blieb die deutsche Arbeiterbewegung unattraktiv für die Menschen, die genau wie heute eine unstillbare Sehnsucht nach Leben, Natur, Ganzheit, Würde in sich haben. Sie sprachen die Menschen immer nur als Arbeitskräfte an und folgten auch darin dem Kapital. Die Menschen wollten nicht nur

 Arbeitskraft sein, sondern als Menschen, Bürger angesprochen werden. Die ökonomi-

sche Analyse reduzierte die Menschen auf ihre Arbeitskraft im Betrieb, abgespalten als irrational blieb der ganze übrige Rest (einschließlich der Hausarbeit). Die Sehnsucht nach Ganzheit wurde nicht beim Einzelnen berücksichtigt. Die Spaltung im Einzelnen durch das Aufspalten von Arbeit und Leben, wurde nicht als zerstörerisch gesehen, sondern die einzelnen gespaltenen Individuen wurden in hierarchische Massenorganisationen zusammengefaßt und somit eine Illusion der Ganzheit geschaffen. Die Armee blieb auch das Modell der deutschen Arbeiterbewegung.
An diesen nicht aufgegriffenen Bedrüfnissen durch die Arbeiterbewegung setzte der Faschismus an. Er sprach die Menschen als Menschen an. Er ‚lobte' die Frauen und stellte ihren Wert für das Staatswesen und die Gesellschaft immer wieder heraus. Die Massenorganisationen, in denen der Faschismus die Menschen zusammenfaßte sollten nun den Staat, die Gesellschaft als Ganzes repräsentieren. Auf der anderen Seite wurde eine verstärkte Ausbeutung der menschlichen Arbeitskraft betrieben. Indem der Faschismus im Gegensatz zur Linken die Menschen als ganze Menschen ansprach, Ganzheit, Gemeinschaft und Menschenwürde proklamierte, wurden die verstärkte Ausbeutung, die Verfolgungen und Zerstörungen der Menschen erst ermöglicht. Die Verfügung über die Arbeitskraft ist dann am umfassendsten, wenn über den Menschen als Person verfügt wird, er mobilisiert dann die letzten Reserven. Gerade bei uns Frauen funktioniert dies besonders gut.
Im Schatten der Aufwertung der Arbeiterinnen als Volksgenossinnen, wurde eine Rationalisierung im größten Stil betrieben, z. B. die Taylorisierung (Fließbandarbeit), die erst unter den Faschisten eingeführt wurde. Nicht die Natur wurde geschützt, sondern die Bauern. Natur und „Untermensch" (Auschwitz) wurden zur Rohstoffquelle gemacht und Frauen zu Gebärmaschinen (Lebensborn).
Erst als der Zusammenbruch des faschistischen Regimes nicht mehr aufzuhalten war, zerbrach diese Gefolgschaft. Sie würde auch heute wieder funktionieren, wahrscheinlich sogar noch besser, weil die Vereinzelung, Zerstörung der Kommunikationsstrukturen, Ohnmächtigkeit des Einzelnen und Sinnlosigkeit des Alltags zugenommen haben.
Wie können wir verhindern, daß unsere feministischen Ideen vom Faschismus vereinnahmt werden?
In unserer Theorie und Praxis müssen wir das Streben nach Einheit und Ganzheitlichkeit immer auf den Einzelnen beziehen, ohne die Individualisierung und Isolierung aufrecht zu erhalten, d. h. die Lebenspraxis des Einzelnen muß sich ändern. Das feministische, unhierarchische Nichtorganisierungsschema muß beibehalten werden. Eine abgehobene Stellvertreter-Frauenorganisation (z. B. Weiberrat) würde einer möglichen Gleichschaltung entgegenkommen. Allerdings müßte eine nicht leicht erfaßbare, dennoch wirksame Vernetzung der frauenpolitischen Zusammenhänge aufgebaut werden.
Wir Frauen dürfen andere Frauen nicht nur als ausgebeutete Arbeitskräfte und Opfer ansprechen, sondern als Menschen, die stark und fähig sind, ihre Lebensumstände zu verändern. Wenn die Subsistenzproduktionsstrategien die Logik des patriarchalischen Kapitals durchbrechen und die Ausbeutungsverhältnisse zwischen Frauen, Natur und den Kolonien radikal angehen und nichts ausklammern, ist eine Vereinnahmung durch Faschismus und Kapitalstrategie nicht möglich. Dies ist ein entscheidender Unterschied zu den Konservativen, die das kapitalistische Patriarchat nicht nur nicht angreifen, sondern hervorgebracht haben.

Im Zusammenhang mit der oben aufgeführten Diskussion haben wir uns in diesem Heft mit der Kritik an Naturwissenschaft und Technik auseinandergesetzt. Die Veränderung der Erkenntnispraxen von Frauen und der Paradigmenwechsel in der politischen und wissenschaftlichen Praxis von Frauen, vor allem die Einbeziehung von Magie und Spiritualität in den Alltag, auch in den politischen Alltag, hat uns sehr interessiert: Durch die Abgrenzung feministischer Magie von Ritualen „eingeweihter" patriarchalischer Priesterkasten (z. B. Esotheriker, geheime Hexenzirkel, neue fernöstliche Mysthiker) soll der Diskurs über den Zusammenhang von Politik und Magie belebt werden.

„. . . Ich riß den Wagen der Länge nach herum, wie ein wütender Hund, der versucht, sich selbst in den Schwanz zu beißen; da kamen, mitten auf meiner Fahrtroute, zwei Radfahrer schaukelnd auf mich zu, verwirrend wie zwei gleichstark überzeugende Argumente. Ich bremste so stark, daß der Wagen sich zu meinem Ärger überschlug und, mit seinen Rädern in der Luft, im Graben landete.

O du mütterlicher Graben, voll von schlammigem Wasser — O du fabrikgeschwängerter Abzugskanal! Ich schluckte den nährenden Schlamm in mich hinein und dachte dabei an die schwarzen Brüste meiner sudanesischen Amme. Und doch, als ich triefend und zerlumpt unter dem umgestürzten Wagen auftauchte, da spürte ich das heiße Eisen köstlicher Freude in meinem Herzen.
. . . Wir stellen fest, daß der Glanz der Welt durch eine Schönheit neuer Art bereichert worden ist: die Schönheit der Geschwindigkeit. Ein Rennwagen, dessen Motorhaube mit Auspuffrohren wie mit feuerspeienden Schlangen geschmückt ist, so ein drohender Rennwagen, der wie ein Maschinengewehr ratternd dahinbraust, ist schöner als die geflügelte Nike von Samothrake."

(Quelle: F. T. Marinetti, Gründungsmanifest der Futuristen, 20, 2, 1909)

Christa Wichterich

Von der Mutter-Natur zur Maschine-Natur

Zu Carolyn Merchants „The Death of Nature"[1])

Carolyn Merchant arbeitet ein Stück Philosophiegeschichte auf und analysiert, wie sich das Bild von der Natur als einem lebendigen weiblichen Organismus schrittweise zur Vorstellung von einer manipulierbaren Maschine gewandelt hat. Im folgenden wird Merchants Argumentation referiert, weil sie nicht nur zum Verständnis des wissenschaftlichen und praktischen Umgangs mit der Natur beiträgt, den wir als ausbeuterisch und zerstörerisch kritisieren, sondern auch die Entstehung des heute herrschenden Frauenbildes im Zusammenhang mit dem Wandel vom organischen zum mechanischen Weltbild deutlich macht.

„Die Welt, die wir verloren haben, war organisch." (Merchant 1983, S. 1)

Carolyn Merchant zeichnet die entscheidende Phase in der Geschichte dieses Verlustes nach. Zwischen 1500 und 1700 sieht sie die Wende, eine tiefgreifende Veränderung in der Sicht der Natur und im Umgang mit der Natur, die den Weg bereitete für die modernen Naturwissenschaften und das schlechthin als modern und fortschrittlich geltende Weltbild.
Dieses moderne Weltbild wird seit den 60er Jahren durch zwei nicht zufällig parallele soziale Bewegungen herausgefordert, die Frauenbewegung und die ökologische Bewegung. Beide fordern eine Umstrukturierung der geltenden Werte und des herrschenden Verhaltens, die auf einer Unterwerfung von Frauen und Natur basieren. „Frauen und Natur stehen seit Ewigkeiten in einer engen Beziehung — eine Verbindung, die durch die Kulturen, Sprachen und Geschichte fortgedauert hat." (XV)
Merchants Erkenntnisinteresse richtet sich darauf, wie das Bild von Frauen und Natur, das in unserer modernen Welt dominiert, in jener Zeit der Wende, der Zurückdrängung des alten Weltbildes und der Durchsetzung des neuen, entstanden ist.
„Für die Europäer des 16. Jhs. war das Schlüsselbild, das den Einzelnen, die Gesellschaft und den Kosmos zusammenband, das eines Organismus. Als eine Projektion von Alltagserfahrungen betonte die organizistische Theorie die wechselseitige Abhängigkeit zwischen den Teilen des menschlichen Körpers, die Unterordnung individueller unter gemeinschaftliche Interessen in Familie, Gemeinschaft und Staat und das Prinzip des vitalen Lebens, das den Kosmos bis zum einfachsten Stein durchdringt." (S. 1)
Im Kern des organischen Weltbilds stand die Identifizierung der Natur als weibliches Wesen mit einem Doppelcharakter: auf der einen Seite das Bild der Erde als Mutter, als Ernährerin, als wohltätige Frau, die die Bedürfnisse der Menschen in einem geordneten Universum befriedigt; auf der anderen Seite die wilde unkontrollierbare Natur, die gewalttätig Chaos hervorbringt. Die zweite Vorstellungsweise — Natur als Unordnung — rief das Interesse an ihrer Beherrschung wach, während das Bild der nährenden Mutter Erde den Menschen Respekt einflößte und sie von Eingriffen in den lebendigen Organismus und dessen Beraubung zurückhielt.
Da die Ausdehnung des Handels, der aufkommende Kapitalismus und die beginnende Industrialisierung jedoch immer mehr eine gesellschaftliche Praxis erforderten, die die Erde durch Minenbau, Kanalisierung, Abholzung und Rodung veränderte, mußte sich zwangsläufig auch die Vorstellungswelt wandeln. Nach Merchants Analyse war im 16. Jh. der Gegensatz zwischen der Ebene des gesellschaftlichen Handelns und des gesellschaftlichen Denkens zu groß geworden: das alte organische Weltbild war mit seinem Wertekodex dem neuen Aktionsradius nicht mehr angemessen.

So hatte bis dahin das Bild der Erde als lebendiger Organismus und nährende Mutter in den meisten traditionellen Kulturen dem Bergbau eine moralische Grenze gesetzt; Minerale und Metalle reiften nach dieser Vorstellung im Schoß der Mutter und für das Eindringen in die ‚Vagina', die Mine, und die Plünderung der natürlichen Ressourcen versuchten Bergleute die Erde durch Opfer und Riten zu besänftigen.
Die Vorstellung von der Mutter Erde betrachtete die Welt als aktives intelligentes Lebewesen innerhalb eines Universums, wo jedes Teil zum Wohl des anderen funktioniert. Die Erde wurde mit einem menschlichen Körper mit all seinen Funktionen und Bestandteilen wie Atem, Blut und Schweiß verglichen und als Gebärerin von Mineralien, Metallen, Pflanzen, Tieren und Menschen geachtet. Den gesamten Funktionszusammenhang sowie die gebärende und nährende Tätigkeit sah man durch Eingriffe wie den Bergbau gestört. Gier und Habsucht, die die Suche nach Gold und Metallen vorantrieben, wurden mit der Lust und sexuellen Begierde nach dem weiblichen Körper assoziiert. Aber diese an das organische Weltbild gekoppelten moralischen Ängste wurden durch das Expansions- und Profitstreben der neuen kapitalistischen Wirtschaft, das immer mehr Bergbau erforderlich machte, im wahrsten Sinne des Wortes „unterminiert".
Zur Rechtfertigung dieses gewaltsamen Umgangs mit der Natur wurden die philosophischen Ansätze innerhalb der organizistischen Theorie zu Hilfe genommen, die Ausgangspunkte zur Überwindung der normativen Beschränkung dieses Weltbilds boten. In der Debatte um die Zulässigkeit des Bergbaus unterlag das animistische Bild der Natur gegenüber der Nutzungstheorie, die sich auf die Philosophie Platons und Aristoteles stützte. Diese hatten die Natur als weibliches Prinzip, als passive und rezeptive Materie in einen Gegensatz zum männlichen Prinzip als das aktive, bewegende und geistige Prinzip gesetzt und ihm untergeordnet. Wo die Erde jedoch als passiv gedacht wird und das Bild der nährenden Mutter umgedeutet wurde zu dem der Stiefmutter, die ihren Reichtum in ihrem Innern verbirgt, statt ihn ihren Kindern preiszugeben, werden dem gesellschaftlichen Handeln Barrieren gebrochen und der Weg geebnet für die Ausbeutung der Natur und ein mechanisches Weltbild. „Die neuen Bergbauaktivitäten hatten die Erde von einer großzügigen Mutter zu einem passiven Opfer menschlicher Gewaltanwendung degradiert. (S. 39) Bergbau zu erlauben bedeutete, die Vergewaltigung und kommerzielle Ausbeutung der Erde zuzulassen." (S. 41)

Am Übergang von der Subsistenzwirtschaft zur kapitalistischen Produktionsweise im ausgehenden Mittelalter zeigt Merchant, wie der Feudaladel zur Befriedigung seiner Akkumulationsinteressen der Ausplünderung der Natur Bahn brach und dadurch bereits damals das Ökosystem aus seinem Gleichgewicht zwang.
Im frühen Mittelalter war der Subsistenzproduktion durch ein interdependentes Land- und Viehwirtschaftssystem mit traditionellen Methoden eine relativ hohe Produktivität unter Beibehaltung der Fruchtbarkeit des Bodens gelungen; die Zahl des Viehs bestimmte sich nach dem benötigten Dung; Wald, Weiden und Wasser wurden von größeren Gemeinschaften genutzt. Dieses sich selbst regulierende Gleichgewicht zwischen Natur und menschlicher Gemeinschaft wurde durch die Herrschaftsansprüche von Großgrundbesitzern gestört, die Abgaben forderten und sich die Kontrolle über die neue Technologie, z. B. Windmühlen, sicherten. Die Steuerforderungen führten — nach Merchants Meinung zusammen mit einem Bevölkerungswachstum — zum Zusammenbruch des Ökosystems, denn die Bauern nahmen dem Land nun mehr, als sie ihm geben konnten, hatten zu wenig Vieh, um ausreichend zu düngen, bebauten auch Weideland; die Fruchtbarkeit des Bodens und die Produktivität sanken und führten zu einer Nahrungsmittelknappheit. Hunger und Pest dezimierten die Bevölkerung im 14. Jh. und durch die kleinere Bevölkerungszahl wurde der Druck auf die Umwelt geringer — das Ökosystem konnte sich wieder erholen. Wo die Bauern einen relativ unabhängigen Status von den Herrschern genossen, gelang es ihnen, das ökologische Gleichgewicht lange aufrechtzuerhalten, wo die Feudalherren die Bauerrn jedoch aus-
 pressen konnten, wurde die ökologische Balance gestört, die sozialen Spannungen

wuchsen und es kam zu Hungeraufständen im 16. Jh. z. B. in Ostpreußen.
Der vorindustrielle Kapitalismus, die Verbreitung der Geld- und Marktwirtschaft und der Beginn der Akkumulation schufen zunehmend ein Interesse an permanenter Ertragssteigerung, an effizienterer Technologie und an einer Einschränkung der Subsistenzproduktion. In der Entwicklung von produktivitätssteigernden Methoden und Techniken zur Landgewinnung, Bewässerung und Trockenlegung von Mooren hat die Tradition des Bodenmanagements zwecks Ertragssteigerung ihren Anfang. Sowohl von den Moorbewohnern als auch von Intellektuellen gab es heftigen Widerstand gegen die Zerstörung des natürlichen Gleichgewichts durch die Trockenlegung der Sümpfe, die Gemeineigentum waren und Fische, Geflügel, Ried und Viehfutter lieferten. Das gewonnene Land eigneten sich jedoch die adligen Besitzer des Kapitals zur Trockenlegung an, Flora und Fauna waren unwiderbringlich zerstört, Ernährungsketten im Ökosystem unterbrochen, die Moorbewohner ihrer Einkommensquelle beraubt.
Das Profitinteresse des aufkommenden Kapitalismus war auch das treibende Motiv für die Störung des Ökosystems durch massive Abholzung. Der Bedarf der jungen Industrie an Holz als Energiespender und Material z. B. für den Schiffsbau führte bald zu einer Holzknappheit. Hatte die mittelalterliche Ökonomie sich selbst erneuernde organische Energie wie Wind, Wasser und Holz benutzt, so baute die kapitalistische Wirtschaft auf der Kohle als sich nicht erneuernder Energiequelle und dem Metall als einem unorganischen Kern auf.
„Der Einbruch in das Ökosystem des Waldes beim Aufkommen der modernen Industrie zeigt zusammen mit dem sorglosen Gebrauch und Mißmanagement der Ressourcen auffallende Parallelen zur aktuellen Umweltproblematik und beweist, daß die Umweltkrise von heute nichts qualitativ Neues ist, sondern nur in ihrem Ausmaß neu ist. (S. 67) Als die europäischen Städte wuchsen und die Waldgebiete abnahmen, als Moore trockengelegt und Kanäle in geometrischen Mustern über die Landschaft gelegt wurden, als mächtige Wasserräder, Öfen, Schmieden, Kräne und Tretmühlen immer mehr im Arbeitsumfeld dominierten, erfuhren die Menschen Natur mehr und mehr als durch Maschinentechnik verändert und manipuliert." (S. 68)
Die organische Analogie der Renaissance zwischen dem menschlichen Körper als Mikrokosmus und der Welt als Makrokosmos war ins Wanken geraten. Zunehmend wurde ein hierarchisches Universum angenommen: auf der Erde die passive, an sich leblose Materie, die durch die Weltseele von außen bewegt und belebt wird. Magier behaupteten, himmlische Kräfte auf die Erde herunterziehen zu können, okkulte Kräfte zu mobilisieren und dadurch Naturprozesse in Gang zu setzen. Magie war so ein individueller Versuch, die Mächte der Natur in den Griff zu bekommen und zu manipulieren (vgl. im Gegensatz zu Merchants Einschätzung von Magie als individueller Technik den Beitrag von Maria Mies in diesem Heft).

Carolyn Merchant beschreibt, wie in dem Maße, wie die weibliche Natur als ungeordnet und chaotisch erlebt und definiert wurde, das Bedürfnis wuchs, sie zu unterwerfen und zu kontrollieren — und wie gleichzeitig der Wunsch stärker wurde, die Frauen, von denen mann glaubte, daß sie wegen ihrer Gebärfähigkeit der Natur näher ständen als Männer, zu disziplinieren. Aufgrund dieser Naturnähe und Naturhaftigkeit wurde Frauen ein stärkerer Sexualtrieb unterstellt (während jeder Geschlechtsverkehr das Leben eines Mann um einen Tag verkürzen sollte) und eine Nähe zu Geistern und zum Teufel.
Die Hexenverfolgung nährte sich aus der Angst, daß die unkontrollierte Seite der Natur die Oberhand gewinnen könnte, z. B. daß Frauen im sexuellen Bunde mit dem Teufel stünden und Hexen mithilfe wachgerufener Dämonen und Geister die Natur beeinflussen könnten. Weil die weitaus meisten Hexen aus den unteren sozialen Schichten kamen, deutet Merchant Hexerei als Abwehrversuch sozialer und physischer Unterdrückung und Rache für diese.
Auch der Kampf gegen Hexendenunzierung am Ende des 16. Jhs. räumte keineswegs

mit der These von der natürlichen Unterlegenheit der Frauen gegenüber Männern auf; mann sprach sich nun lediglich gegen die Verfolgung aus, weil die Frauen wegen ihres Geschlechts instabile Persönlichkeiten seien, unfähig ihre Gefühle zu kontrollieren und deshalb nicht willentlich Opfer des Teufels würden; vielmehr glaubte mann, daß sie ihm aufgrund von Melancholie, vor allem wenn der monatliche Ausfluß an Melancholie nach der Menopause nicht mehr stattfand, anheimfielen.

„In der Identifizierung von Frauen und allen Tierischen als niedere Formen des Lebens ist die Unterscheidung zwischen Natur und Kultur angelegt. Der Dualismus von Natur und Kultur ist der Schlüsselfaktor im Fortschritt der westlichen Zivilisation auf Kosten der Natur. Als die verbindende Einheit des alten hierarchischen Kosmos durchtrennt war, setzte die europäische Kultur sich zunehmend jenseits von allem und über alles, was durch Natur symbolisiert war." (S. 143)
So siedelten Anthropologen Männer auf der Kultur-Ebene an, Frauen auf eine niedrigere Ebene zusammen mit der Natur. Der Gegensatz von Natur und Kultur wurde benutzt, um Frauen an ihren natürlichen Platz, vor allem ans Haus zu binden und zu kontrollieren. Frauen wurden mit der passiven Materie verglichen, die das aktive geistige Prinzip zwar ernährt, aber ihm stets unterlegen ist: Fleisch ist dem Geist untergeordnet. Entsprechend wurde die Herrschaft von Elisabeth I. und Maria Stuart auch als Umkehrung der natürlichen Ordnung kritisiert, denn niemals sollten Frauen versuchen, Autorität über Männer zu gewinnen.
Das Chaos in der Natur, wie es in Hexen und Herrscherinnen zu Tage trat und sich ebenso bei den „Wilden", Indianern und Kannibalen zeigte und auch in den animalischen Trieben in allen Menschen deutlich schien, schrie nach Unterwerfung. Zur Herstellung von Ordnung wurden weibliche Passivität, Unterdrückung der Sexualität und die Domestizierung der Frauen gefordert. Früher waren Frauen aller Klassen tendenziell autonom an ökonomischen Prozessen beteiligt gewesen: Adlige führten bei Abwesenheit oder Tod des Mannes die Geschäfte weiter oder verwalteten das Gut, ebenso die Witwen von Handwerksmeistern, es gab Frauenzünfte, und die Frauen aus den unteren sozialen Schichten waren ohnehin immer ökonomisch produktiv gewesen. Seit dem 15. Jh. wurde der Lebenszusammenhang von Frauen immer weniger durch die Klassenzugehörigkeit als vielmehr durch das Geschlecht bestimmt; die Mittel- und Oberschichten gaben das Modell dafür ab, Frauen auf ihre häuslichen Funktionen sowie religiöse und soziale Aufgaben zu beschränken, und sie als ökonomisch abhängig von Mann zu definieren, der mit dem Merkantilismus sein öffentliches Leben ausdehnen konnte.
Im Zuge dieser ökonomischen Verdrängung und Entmachtung wurden die Frauen auch des Monopols der Hebammentätigkeit beraubt: wegen ihrer angeblichen Inkompetenz zogen medizinisch ausgebildete Männer im 17. Jh. mit der Erfindung der Zange ins Feld und brachten die Frauen damit um die Kontrolle über die reproduktiven Funktionen — ohne ihnen den Zugang zur medizinischen Ausbildung zu öffnen.
Ganz von der Ideologie weiblicher Passivität waren auch die Erklärungen des Zeugungsprozesses geprägt: die Frau stellte in diesen Theorien die passive Materie und fungierte als Brutkasten, der Mann war der Erzeuger, denn sein Samen sollte alle aktiven und geistigen Kräfte enthalten. Wissenschaftliche Autorität wurde zu Hilfe genommen, um die Unterlegenheit von Frauen zu beweisen und ihre ökonomische Abhängigkeit beim Übergang von der Subsistenz- zur kapitalistischen Produktion zu rechtfertigen. Und entsprechend dem Bedeutungsverlust der Frauen als ökonomische Kraft für die Subsistenz der Familie und ihrer neuen Aufgabenzuweisung als psychischer Ressource für den Mann verlor auch die Vorstellung von einer weiblichen Weltseele und von einer nährenden Mutter Erde an Plausibilität.

Merchant zeigt, wie Bacon mit der experimentellen Forschung und dem Konzept der induktiven Methode — dem Schluß vom Einzelnen auf das Allgemeine — einen we-
 sentlichen Beitrag zur Ausformung des neuen Weltbilds leistete. Das inquisitorische

Verhör der Hexen im Gerichtssaal war ihm Modell für die Untersuchung der Natur, die nun durch Mechanik und Technik neu strukturiert und bezwungen wurde, um ihr ihre Geheimnisse zu entreißen — wie die Hexen durch die Folter. Dabei waren die Vorstellungen von Natur und die neue empirische Methode strukturgleich: Natur wurde in Elemente zerlegt, die in einer mechanischen Ordnung zueinander standen, die Elemente zwecks Untersuchung isoliert und ins Labor gebracht, wo mechanisch die neue wissenschaftliche Methode von Beobachtung, Experiment und Verallgemeinerung des Forschungsresultats durchgeführt wurde. Aus dieser Mechanik gewann die Wissenschaft ihre neue Ideologie von Objektivität und Wertfreiheit. Naturbeherrschung, an der der mittelalterliche Magier nur individuell gebastelt hatte, wurde nun für die Allgemeinheit reklamiert, diente aber de facto den Vertretern des aufkommenden Kapitalismus. Dabei hatte sie ihren Charakter verändert: die Natur war vom Lehrer zum Sklaven geworden, der Mensch vom Diener zum Ausbeuter. „In der mechanischen Welt wurde Ordnung als das vorhersagbare Verhalten jedes Elements innerhalb eines rationalen Systems von Gesetzmäßigkeiten definiert, während Macht im aktiven direkten Eingriff in die säkularisierte Welt bestand. Ordnung und Macht zusammen bedeuteten Kontrolle. Rationale Kontrolle über Natur, Gesellschaft und Individuum wurde durch die neue Definition der Realität durch das Bild der Maschine erzielt." (S. 192f)
Dieser neuen Substanz des Weltbilds verlieh vor allem die mechanistische Philosophie Descartes Gestalt, die das Universum auf Materie in Bewegung reduzierte und auf der Suche nach wissenschaftlicher Gewißheit, Kontroll- und Manipulationsmethoden alles Okkulte und Magische sowie vitalistische und animistische Strömungen heftigst zurückwies. Die Logik der mathematischen Methode war der neu entdeckte Schlüssel zum allgemein gültigen Wissen. Hobbes komplettierte die mechanistische Weltsicht durch ein mechanistisches Bild der Gesellschaft, in der die atomisierten Individuen nach vernünftigen Gesetzmäßigkeiten um natürliche Ressourcen und Wohlstand konkurrieren. Hier funktionieren nun auch noch die menschlichen Beziehungen maschinengleich.
Die Stärke des mechanistischen Denkansatzes lag zum einen in seiner strukturierenden Wirkung auf die aus den Fugen gebrachte alte soziale, natürliche und kosmische Ordnung und zum zweiten in der Rechtfertigung der Machtansprüche gegenüber der Natur. Die Uhr mit ihrer mechanistischen Zerstückelung der Zeit wurde das neue Symbol kosmischer Ordnung. Das Maschinenbild der Welt, in der träge Teile in endloser Bewegung sind, verfestigte sich mit der Verbreitung effizienterer Technik und Maschinerie zur Verbesserung von Produktion, Handel und Verkehr. Der Mensch erschien zunehmend als Manager der Natur, der sich immer systematischer Wissen zwecks optimaler Nutzung der Ressourcen aneignet.
Dieser Standpunkt des Managements wurde auch nicht verlassen, als bereits im 17. und 18. Jh. die geschwundenen Waldreserven zu einer Infragestellung der gedankenlosen Ausbeutung der Ressourcen führte und Wissenschaft, Industrie und Politik gemeinsam nach Möglichkeiten der Konservierung und nach einer verantwortlichen Ausschöpfung der Naturquellen suchten. Damals entstand auch die rettende Idee, die Naturreserven in der Heimat zu schonen und stattdessen die Natur in kolonialen Territorien zu berauben. Die Gefährdung von Natur und Mensch durch den Raubbau z. B. durch Abholzung oder Luftverschmutzung durch Kohle wurde klar erkannt. Trotzdem wurde von den Fortschrittsoptimisten der wachsenden Marktwirtschaft das Ziel von Fortschritt und Wachstum durch den Kapitalismus nicht in Zweifel gezogen; der Mensch als Verwalter Gottes sollte vielmehr über eine maßvolle Nutzung der Schöpfung wachen, damit Produktion und Handel nicht durch Engpässe im Nachschub natürlicher Ressourcen behindert würden. Der Ansatz des Ökologie-Managements ist heute zum Computer-Modell ausgereift und liegt z. B. den Prognosen des Club of Rome zugrunde.

Neben der insgesamt mechanistischen Wende verfolgt Carolyn Merchant auch philosophische Gegenströmungen, die am organizistischen Ansatz festhielten oder sozial-

ökologische Utopien entwarfen, sich jedoch nicht gegen die neue Naturphilosophie durchsetzen konnten. Dazu gehört z. B. die englische Philosophin Anne Conway, aus deren vitalistischem Naturkonzept Leibniz die Monadentheorie übernahm. Wahrscheinlich teilen eine Reihe von Frauen aus diesen Jahrhunderten ihr Schicksal, nicht anerkannt und vergessen worden zu sein — eine systematische Ignoranz, die es nicht einmal zuließ, daß Conways Name auf ihrem Buch erschien. Als Reaktion auf ihre Domestizierung suchten nämlich nicht wenige bürgerliche und adlige Frauen einen Anschluß an die wissenschaftliche Entwicklung und philosophische Diskussion und nicht selten flüchteten sie, weil die patriarchalische Gesellschaft ihnen keine ökonomische oder intellektuelle Bedeutung erlaubte, in Sekten, die ihnen eine gleichberechtigte Position versprachen.

Leibniz, unbefriedigt von dem mathematisch-physikalischen Erklärungsansatz, differenzierte zwischen der physikalischen Erscheinungswelt, die mechanischen Gesetzen gehorcht, und der wesentlichen Substanz, die er belebt und dynamisch sah. In seiner Philosophie verbinden sich so die parallelen Strömungen des organizistischen und mechanistischen Theoriemodells!
Unbeirrt von dieser vitalistischen Gegentendenz trieb Newton die Mathematisierung des Weltbilds und den Descartschen Dualismus von toter Materie und äußerem Antrieb weiter voran: auf der einen Seite wurde die Natur immer weiter atomisiert, und auf der Forscherseite wurden Daten, Ereignisse und Probleme atomistisch voneinander getrennt. Sodann lassen sich die Partikel neu zusammensetzen, und die Basis für eine neue Dimension von Manipulation ist geschaffen, besonders wenn religiöse Schranken gegenüber Gott als Schöpfer und Wächter der Natur überwunden sind: von der Züchtung neuer Pflanzensorten und Kreuzung von Tieren bis hin zur Gentechnologie. Die Grundannahmen des mechanistischen mathematischen Modells, die den „Tod der Natur" in ihrer alten Gestalt herbeigeführt haben, dominieren bis heute die Wissenschaften.

Ökologie basiert dagegen auf einer holistischen Philosophie, die Merchant scharf gegen die Ganzheitlichkeitsansprüche der Systemtheoretiker abgrenzt; sie zerstückelt die Natur nicht zwecks Laboruntersuchung, weil sie die Teile als durch das Ganze definiert und von ihm abhängig sieht, ohne dem Formalismus der Systemtheorie aufzusitzen.
Die Frauenbewegung vertrat in den USA bereits im letzten Jahrhundert diesen Ansatz, und auch heute verbindet sich die Frage der Frauenbefreiung wieder mit der nach der Befreiung der Natur. „Die kranke Erde, die tote, die faulende, kann langfristig nur gesunden durch eine Umkehr der herrschenden Wertorientierungen und eine Revolutionierung der ökonomischen Prioritäten. In diesem Sinne muß die Welt noch einmal auf den Kopf gestellt werden." (S. 295)

Carolyn Merchants Leistung liegt in dem Aufweis, daß der ökologischen Krise von heute der Weg bereitet wurde durch eine Naturphilosophie und ein Weltbild, deren Entstehung zwischen der Renaissance und der Aufklärung liegt. Sie verdrängten das alte organische Bild von Natur und Kosmos, das nicht nur das gesellschaftliche Leben im Einklang mit der ökologischen Umwelt gesehen hatte und vor einer Unterjochung der Natur zurückschreckte, sondern die Erde als Mutter respektierte und den Frauen in der Gesellschaft mehr Macht zugestanden hatte.
In einem aus ihrer philosophiegeschichtlichen Analyse herausragenden Kapitel über ökologische Veränderungen durch die Ausbeutung der Natur im ausgehenden Mittelalter zeigt Merchant, daß es bereits damals zu Umweltkrisen und zu einer durch die Profitgier der jungen Industrie herbeigeführten Gefährdung der Ökosysteme kam — damit beschreibt sie ein wichtiges Stück Ökologiegeschichte.

Die Schwäche ihrer Darstellung liegt jedoch in der durchgängigen Unsicherheit über das Verhältnis zwischen dem philosophischen Denken und dem gesellschaftlichen Handeln. Der aufkommende Kapitalismus gerät ihr zur Erklärungsformel, zur abstrakten Hintergrundsstaffage, politische und soziale Strukturen bleiben weitgehend ausgespart, Kolonialismus und Imperialismus sind ganz ausgeklammert. Der Wert der Untersuchung liegt somit in der ideengeschichtlichen und ideologiekritischen Analyse, die uns die entscheidende Wende hin zum sog. modernen Weltbild deutlich macht und damit den Fortschrittsglauben einmal mehr fundiert in Frage stellt. Gleichzeitig trägt sie dadurch zum Verständnis der Prozesse bei, durch die Frauen zunehmend entmachtet und ihrer gesellschaftlichen Bedeutung beraubt wurden — wie auch die Natur beraubt wurde.

Anmerkung

[1]) *MERCHANT, Carolyn: The Death of Nature: Women, Ecology and the Scientific Revolution, San Francisco u.a. 1983*

Genoveffa Corea

Wie durch die neuen Reproduktionstechnologien das Bordell-Modell auf die menschliche Reproduktion angewandt werden kann.

Ärzte, Ethiker und Journalisten versichern uns, daß die neuen reproduktiven Technologien, wie Embryotransfer, In-vitro-Befruchtung und künstliche Besamung von Brutmüttern (normalerweise bekannt als „Miet-Mütter") bloße „Therapien" gütiger Ärzte für unfruchtbare Frauen sind. Natürlich steckt mehr dahinter als nur das. Mit zunehmendem Gebrauch der Technologien werden im Laufe der Zeit gesellschaftliche Institutionen neu strukturiert werden, um eine neue Realität widerzuspiegeln, nämlich eine straffere männliche Kontrolle über weibliche Reproduktionsprozesse. Wir wissen noch nicht genau, wie diese neue Realität aussehen wird, aber wie die Soziologin Jalna Hanmer bemerkt hat: „Wir wissen, daß in einem System, das durch ungleiche Machtverhältnisse charakterisiert ist, gilt, daß je größer die Ungleichheit desto größer die mögliche Ausbeutung der jeweils machtloseren Gruppe ist." (Hanmer 1984)

Andrea Dworkin beschrieb eine mögliche Form dieser neuen Realität: das Reproduktionsbordell (Dworkin 1983). Sie weist darauf hin, daß die gegenwärtige männliche Kontrolle über die weibliche Reproduktion unsystematisch, schlampig ist. Es ist das Kleinbauern-Modell, angewandt auf die Mutterschaft. Nach Dworkin ist dies eines von zwei Modellen, die beschreiben, wie Frauen sozial kontrolliert und sexuell ausgenutzt werden. Im Kleinbauern-Modell bepflanzen Männer Frauen mit ihrem Samen und ernten dann die Frucht der Kinder. Das ist uneffizient. Es gibt zu viele unkontrollierbare Elemente: Die Frau könnte unfruchtbar sein; sie könnte in einem Jahr eine schlechte Frucht produzieren, etwa ein mißgebildetes Kind; sie hat die Möglichkeit, ihren Willen gegen den des Mannes durchzusetzen, nämlich heimlich ein Diaphragma zur Verhinderung einer Schwangerschaft einzusetzen oder, wenn sie ein Kind will, ihre „Pille zu vergessen"; sie kann Zeit finden, sich mit anderen Frauen zu organisieren, um Unruhe zu stiften, zu rebellieren; jede Frau lebt mit einem einzelnen Mann zusammen, was ihr die Möglichkeit zu einer persönlichen Beziehung schafft. Frauen sind nicht alle zusammengepfercht, kontrolliert, um nur als Reproduktionsmaschinen gebraucht zu werden und zu sonst nichts.

Nach dem zweiten, dem Bordell-Modell, werden Frauen zusammengebracht und kaserniert, sie können nicht frei kommen und gehen. Da sie als sexuelle Waren an die Männer verkauft werden, sind sie auswechselbar. Sie werden nicht als menschliche Wesen mit Individualität und spirituellem Wert angesehen. Dworkin schreibt, daß die Frauen Teile ihres Körpers verkaufen „und sie verkaufen auch Handlungen und was sie sagen und was sie tun." Dieses Bordell-Modell, das die Frau reduziert auf das, was sie verkaufen kann, ist effizient. Die Frauen gehen nicht weg. Sie werden durch Gewalt, Demütigungen und Drohungen kontrolliert. (zur Dokumentation s. Barry 1979)

Dworkin bemerkte, daß mit Hilfe der neuen Reproduktionstechnologien Männer in die Lage versetzt werden, das Bordell-Modell auf die menschliche Reproduktion anzuwenden: „Frauen können in der gleichen Weise Reproduktionsfähigkeiten verkaufen, wie früher Prostituierte Sexualität verkauften . . ." Während Sexual-Prostituierte Vagina, Rektum und Mund verkauften, werden Reproduktions-Prostituierte andere Körperteile verkaufen: Gebärmutter, Eierstöcke, Eier.

Sicherlich könnte die Reproduktion in einer weniger erschreckenden Weise neu organisiert werden. Aber die Tatsache, daß Frauen in einer männerbeherrschten Kultur gehaßt werden, läßt es unvernünftig erscheinen, Dworkins Vision als unrealistisch abzutun.

 Ein Modell für die Institution aus Dworkins Vision existiert bereits. In der modernen

Landwirtschaft leben viele Tiere im Grunde in Reproduktionsbordellen. Auf einem Hof wird dem Tier keine Individualität, kein spiritueller Wert zugebilligt. Es lebt zusammengepfercht unter gefängnisähnlichen Bedingungen. Reproduktionsingenieure gebrauchen Teile seines Körpers. Sie können eine „hochwertige" Kuh mit dem Sperma eines „hochwertigen" Bullen künstlich besamen, ihr die Embryos wegnehmen, sie einer „niederen" Kuh übertragen, die die Kälber austrägt. Durch diese Prozedur können sie sogenannte wertvolle Kühe „von Einjahr-Kälber-Produzentinnen zu Maschinen machen, die alle zwei Monate Embryos produzieren können . . ." (Brotman 1983) Sie können sogar Embryos von einer Gattung auf weibliche „Brutanstalten" einer anderen Gattung übertragen. Zum Beispiel hat 1981 im Bronx Zoo in New York eine Holstein-Milchkuh einen Gaur, ein Exemplar einer wilden, bedrohten Gattung, zur Welt gebracht.

Reproduktioningenieuren stehen bei Anwendung des Bordell-Modells zur Reproduktion von Tieren folgende Techniken zur Verfügung:

Künstliche Besamung: Die frischen oder gefrorenen Spermien eines „hochwertigen" männlichen Tieres können in ein „Gewehr" getan werden, das Gewehr wird in ein Rohr gesteckt und das Rohr in das weibliche Tier zur künstlichen Besamung eingeführt.

Superovulation: Normalerweise haben Tiere nur einmal im Monat einen Eisprung. Reproduktionsingenieure brauchen viele Eier „zur effizienten Operation." (Murray 1978, S. 292) Gesteigerte Effizienz ist möglich wegen der 1927 gemachten Entdeckung, daß Hormone, die von der Hirnanhangdrüse produziert werden, die Eierstöcke beeinflussen. Männer kamen darauf, daß sie solche Hormone in ein weibliches Tier injizieren könnten, um Wachstum und Ausstoß der Eier von einer anormal großen Anzahl von Follikeln (kleine Säckchen, die die Eier umhüllen) zu erzwingen. Das ist Superovulation. Hormone können und sind experimentell gebraucht worden, um sogar die unreifen Eierstöcke von neugeborenen Tieren zur Eiproduktion zu zwingen. Superovulation von sehr jungen und sehr alten weiblichen Tieren kann die Periode ihrer Eiproduktion ausdehnen und daraus ergibt sich ihre Nützlichkeit für das Bordell-Management.

Zyklen-Synchronisation: Um Embryos zu übertragen, müssen die Reproduktionszyklen der „Spenderinnen" und der empfangenden Kühe übereinstimmen, so daß beim Eisprung der Spenderin, wenn sich die Gebärmutter auf das Einnisten eines befruchteten Eies vorbereitet, der Uterus der empfangenden Kuh auch vorbereitet ist, ein Ei zu erhalten. Das kann mit Hilfe von Hormonen erreicht werden.

Gewinnung der Eizellen: Frühere Sammeltechniken von unbefruchteten Eiern erforderten die Tötung der weiblichen Tiere und das Aufschneiden ihrer Eileiter. „Das Schlachten der Spendertiere erhöht die Effizienz der Eier-Gewinnung", berichteten Forscher. (Avery und Graham 1962) Später versuchten sie die Eier mit einem chirurgischen Eingriff zu gewinnen, aber häufig war die Folge, daß die weiblichen Tiere zu „Problem-Brüterinnen" wurden oder sogar unfruchtbar wurden, aufgrund von chirurgischer Beschädigung. (Elsden 1978) Zur Gewinnung von schon befruchteten Eizellen wurde ein Zweiweg-Spülkatheter verwandt. Damit spülten die Ingenieure eine Flüssigkeit in den Uterus und fingen diese Flüssigkeit zusammen mit befruchteten Eiern in einem Behälter auf. Das ist die Methode, die heute häufig verwendet wird.

Embryo-Auswertung: Nach der Eier-Gewinnung untersuchen Männer die Embryos unter einem Zergliederungsmikroskop. Die zum Übertragen als unbrauchbar angesehenen Embryos werden eliminiert und die akzeptablen werden nach ihrer Qualität auf einer Skala eingestuft.

Zwillingsproduktion: Dr. S.M. Willadsen hat eine Methode zur Halbierung des Embryos entwickelt, durch die identische Zwillinge produziert werden, zwei Tiere aus einem befruchteten Ei. Ein Beamter der International Embryo Transfer Society (Internationale Gesellschaft für Embryoübertragung) sagte mir, der Vorteil der Zwillingsproduktion sei, „daß du die Zahl der Embryos, die eine wertvolle Spenderin produziert, zuverlässig, einfach, schnell und billig verdoppelst". Drei Gruppen von weibli-

chen Tieren werden zur Zwillingsproduktion benötigt: die Eispenderin; die ersten Empfängerinnen, in deren Körpern die geteilten Embryos kultiviert werden, und die zweiten Empfängerinnen, in deren Körpern sich die Embryos entwickeln. Die Tiere müssen nicht von derselben Gattung sein. Kühe, Schweine und Schafe wurden in verschiedenen Phasen eines Experiments zur Zwillingsproduktion benutzt. (Willadsen 1981)
Embryoübertragung (Transfer): Manchmal übertragen die Reproduktionsingenieure den Embryo von einer Spenderin zu einer Empfängerin auf nicht-chirurgischem Wege; sie führen einen Katheter durch den Gebärmutterhals, um den Embryo in den Uterus einzulegen. Häufiger findet der Transfer mit Hilfe eines chirurgischen Eingriffs statt, weil die resultierenden Schwangerschaftsraten (50—70%) besser sind.
Kaiserschnitt: Wenn die Kuh hochschwanger ist, führen die Veterinäre oft einen Kaiserschnitt durch, „da die Kälber normalerweise groß sind, und die Empfängerinnen normalerweise Kühe kleinerer Zucht sind." (Seidel 1975)
Ein Pionier der Reproduktionstechnologie schätzt, daß die Techniken zur Reifung und Befruchtung von Eiern in Laboratorien (In-vito-Befruchtung), Zwillingsprodukten von Embryos und die Bestimmung ihres Geschlechts noch vor 1986 zur kommerziellen Verwertung kommen wird. (Seidel 1981, S. 324)

Wie lebt ein weibliches Tier auf einer solchen Bordell-Farm? Die Worte von L.J. Taylor, Exportentwicklungsmanager von The Wall's Meat Company Ltd., vermitteln einen Eindruck davon: „Die Zuchtsau sollte angesehen und behandelt werden wie ein wertvolles Stück Maschinerie, dessen Funktion es ist, Ferkel aus sich herauszupumpen wie eine Wurstmaschine."
Peter Singer und Jim Mason (Singer 1975; Mason und Singer 1980) , die diese Worte zitieren, haben das Leben einer Sau-Maschine auf einer Fabrik-Farm beschrieben. Es besteht aus Schwangerschaft, Geburt, Wegnahme der Babies, um für den Markt gemästet zu werden, und dann eine unendliche Wiederholung dieses Kreislaufs: Schwangerschaft, Geburt, Verlust der Babies, Besamung.
In ihrem Leben als Erwachsene ist die Sau fast kontinuierlich schwanger oder sie säugt. Wenigstens 10 Monate im Jahr ist sie nicht in der Lage, frei herumzulaufen. Wenn sie schwanger ist, kommt sie in ein „Austragungs-"(Gestations-)Gebäude. Ihr Stall ist oft kaum größer wie sie selbst — 61 cm und 1,83 m lang. Sie kann auch mit einem Halsband festgebunden werden. Sie kann aufstehen und sich hinlegen, aber hat nicht genug Platz, um sich herumzudrehen oder überhaupt zu bewegen. Außer zur Fütterungszeit lebt sie in Dunkelheit. Die Lichter sind ausgeschaltet, um Streß und Aufregung im Entbindungssystem zu reduzieren.
Ungefähr eine Woche vor der Geburt bringt der Farmer sie zum Gebäude, in dem „geferkelt" wird, wo sie auch eingesperrt ist, um „sie in einer Position zu halten, in der sie nur fressen, trinken und den jungen Schweinen ihre Zitzen hinhalten kann." (Mason 1980, S. 11) In Großbritannien und anderen Ländern kommt sie unter Umständen in die „Eiserne Jungfrau", ein Gerüst, das freie Bewegung verhindert.

Wie ich schon erwähnt habe, dienen Tiere, die als genetisch unwert eingestuft sind, in einem Reproduktionsbordell als Brüterinnen für die Embryos wertvollerer Tiere. Diese Unterscheidung zwischen genetisch Wertvollen und Unwerten wird wahrscheinlich zunehmen. In der Ausarbeitung eines Programms zur allgemeinen genetischen Verbesserung einer Herde, vermerkte Dr. Peter Elsden vom Animal Reproduction Laboratory (Tier-Reproduktions-Labor) an der Colorado State University, daß die 10 bis 20 Prozent Besten einer Herde superovuliert und zur Produktion vieler Embryos gebraucht werden, während die unteren 90 bis 80 Prozent der Kühe als Empfängerinnen dieser Embryos dienen könnten. Er schrieb: „Deshalb werden die unteren zwei Drittel einer Herde im Hinblick auf ihre eigene Nachkommenschaft aussortiert, während das oberste Drittel der Herde viermal so viele Abkömmlinge wie normal produziert, da die durchschnittliche Anzahl der Kälber durch Superovulationsbehandlung vier beträgt."

Tiere und Frauen

Es ist einfach, das Schicksal der Tiere als ein völlig anderes als das der Frauen abzutun. Ich glaube jedoch nicht, daß Frauen und Tiere in so weit voneinander getrennte Kategorien in einer männerbeherrschten Welt eingeordnet sind. Meine Vorstellung sollte in größerer Breite diskutiert werden, hier habe ich nur Zeit, das folgende herauszustellen: Jahrhundertelang teilten Frauen und Tiere in vielen patriarchalischen Ländern einen gemeinsamen gesetzlichen Status. Wir waren bewegliches Hab und Gut oder beweglicher, lebendiger Besitz. Männer besaßen Sklaven, Vieh, Konkubinen, Lasttiere, Ehefrauen — alles Vermögen. Bis heute enthalten einige Gesetze der Vereinigten Staaten gewohnheitsrechtliche Gesetzeskonzepte über Eigentum, Besitz und Kontrolle über das eheliche Vermögen, die die Vorstellung widerspiegeln, daß Frauen ökonomischer Besitz sind. Wie Dworkin festgestellt hat, ist der Status der Frau als der eines sexuellen und reproduktiven Besitzes im Gesetz und der heutigen Praxis der Vereinigten Staaten beibehalten worden. Immer noch ist das „eheliche Recht" des Mannes, seine Frau zu vergewaltigen, in wenigstens 37 Staaten anerkannt. (Shulman 1980)

Die Farmer benutzen jetzt weibliche Tiere als Brüterinnen; zahlreiche männliche Kommentatoren haben die Schaffung einer Klasse professioneller Frauenbrüterinnen diskutiert und vorausgesagt. (Davis 1937; Westoff 1978; Scott 1981; Francoeur 1970; Kieffer 1979; Packard 1979) So etwas wäre undenkbar, würde den Frauen die gleiche körperliche Integrität zugesprochen, der sich die Männer erfreuen.

Mit der Entwicklung der Mietmütterindustrie, die 1977 ihren Anfang nahm, nehmen Verweise auf professionelle Brüterinnen zu. (Die Mietmütterindustrie ist diejenige, die die Körper von Frauen zu Reproduktionszwecken mietet. Die Frau wird mit dem Sperma des Kunden besamt. Sie trägt das daraus entstehende Kind aus, bringt es zur Welt und für ein bescheidenes Honorar übergibt sie es dem Kunden.) Juristen, Ärzte, Parlamentarier und Ethiker sprechen von einer „Institutionalisierung" der Mietmutterschaft, der Staat soll die Frauen regulieren, Agenturen sollen den Müttern Bescheinigungen und Lizenzen ausstellen. (Francoeur 1970, S. 106; Keane und Breo 1981, S. 233—267) Professionelle Menschenzucht könnte zum Normalfall werden, schreibt Rechtsanwalt Russell Scott, wenn „gesunden, jungen Mietmüttern" nicht nur Bezahlung angeboten würde, sondern auch soziale Sicherheit, Bildungserleichterungen und außerdem andere Zeichen öffentlicher Billigung. (Scott 1981) „Es sind sicherlich genügend Frauen vorhanden, um eine Kaste von Kindergebärerinnen zu bilden, besonders bei guter Bezahlung", vermerkte ein Bioethiker. Er bezieht sich auf eine arbeitslose Krankenschwester, der angeboten wurde, ein Kind für ein kalifornisches Ehepaar auszutragen, so daß sie und ihre junge Tochter nicht mehr von der Sozialhilfe leben müßten." (Kieffer 1979)

Der Sozial-Kommentator Vance Packard weist darauf hin, daß die Mietmutterschaft jungen Frauen zu einer einfachen Karriere verhelfen würde. Er schrieb: „Es wäre von Nutzen, wenn die Mietmutter von unkomplizierter Natur wäre und Schwangerschaft und Fernsehgucken genießen würde." Die Frauen wären zweifellos frei genug, noch einen physisch anspruchslosen Extra-Job anzunehmen (er schlägt z. B. Kartenverkauf im Kino vor). Wenn die „Söldnermutter" den Embryo, empfangen von dem Ei einer anderen Frau, auszutragen hat, sollte der Kunde nicht viel von der Mietmutter erwarten „in Bezug auf Bildung, Familienhintergrund, gutes Aussehen oder sogar Hautfarbe. Wenn die Frau nur ein Brutapparat ist, wäre der Preis sicherlich niedriger, als wenn sie die Hälfte zum Erbe des Kindes beisteuert." Er schrieb weiter, daß in Süd-Texas „nette, gewissenhafte mexikanisch-amerikanische Mädchen" in die Luft springen würden bei einem Honorar von 5000 Dollar für das Austragen eines Kindes, und Mädchen (sic) südlich der Grenze (d. h. in Mexiko, d. Ü.) würden sogar bei der Hälfte des Honorars in die Luft springen. „Wenn Juristen mexikanische Scheidungen für Amerikaner regeln können", schrieb Packard, „können sie sicherlich mexikanische Schwangerschaften regeln." (Packard 1979)

Die Honorare, die den „Mietmüttern" bezahlt werden, würden sich wahrscheinlich je nach Land unterscheiden. John Stehura, der Präsident der Bionetics Foundation in Kalifornien, die die Abwicklung von Mietmutterschaften organisiert, und Vance Packard haben dies unabhängig voneinander vorgeschlagen. Mexikanische Frauen würden es für weniger tun. Wenn es möglich wird, menschliche Embryos routinemäßig zu übertragen (und das ist experimentell schon geschehen), dann ist der Weg frei, Dritte Welt-Frauen zu gebrauchen, um für die reicheren Westler die Kinder auszutragen.
„Wenn wir die internationalen Grenzen überschreiten, dann sind 1000 Dollar eine bedeutende Summe Geld, wogegen hier (in den USA) es nur ein Wochen- oder Monatslohn ist", sagte Stehura. Auf die Frage, welche Länder ihm dabei vorschwebten, antwortete er: „Zentralamerika wäre prima." Es ist „unvermeidlich", so denkt Stehura, daß die Vereinigten Staaten in andere Teile der Welt gehen und „sich auf deren Unterstützung verlassen" bei der Versorgung mit Mietmüttern. Vergleiche man die Vereinigten Staaten mit der Stadt und Zentralamerika mit dem Land, so stellte er heraus, daß „die Städte immer vom Land versorgt wurden".
Eine Dritte Welt-Mietmutter bräuchte nicht einmal gesund zu sein. „Die Mutter könnte sogar ein ernsthaftes Gesundheitsproblem haben", sagte Stehura. „Wenn jedoch ihre Kost gut und andere Aspekte ihres Lebens o.k. sind, könnte sie eine lebensfähige Mutter für den echten Embryotransfer werden."
Stehura veröffentlicht ein vierteljährig erscheinendes Adreßbuch, das Photos nordamerikanischer Frauen beinhaltet, die bereit sind, als Brüterinnen zu dienen. Ein Photo zeigt Nummer 36, „Gabriel", eine attraktive Frau, die eine Bluse mit einem tiefen Ausschnitt trägt. Folgende Eintragung, die die Standardbeschreibung aller Bewerberinnen enthält, erschien im Adreßbuch vom Frühling 1982: Martha F., *Adresse:* Escondido, Kalifornien. *Schwanger:* Nein. *Status:* Geschieden. *Arbeitgeber:* Kreis . . . *Geburtsdatum:* 6.11.48. *Größe:* 1,75. *Gewicht* 110. *Haarfarbe:* Blond. *Rassische Herkunft:* Kaukasisch. *Kinder:* Kammy, 14 Jahre und Crissy, 10 Jahre. *Medizinisch:* Normale Geburt beider Kinder . . . keine chirurgischen oder anderen Probleme. Medizinische Freigabe und detaillierte medizinische Geschichte vollständig. *Könnte anfangen:* sofort. *Versicherung:* Greater San Diego. *Voraussichtliche Ausgaben:* 20000 Dollar. *Photographien:* Erhältlich. *Kontakt:* Per Postzustellung. *Kommentare:* Mein ältester Sohn ist ein geistig begabtes Kind. (Interessiert an geplanter oder Mietmutterschaft)
Manchmal ist oder war die Reproduktions-Prostituierte auch eine Sexual-Prostituierte. In Großbritannien mietete ein kinderloses Ehepaar eine 19jährige Prostituierte für 5000 Dollar, damit sie für sie ein Kind austrüge, empfangen durch künstliche Besamung mit dem Sperma des Ehemanns. Das Ehepaar ging zum London Bow Street Magistrat, begutachtete die zur Bezahlung ihrer regelmäßigen Geldstrafe hinzitierten Frauen und wählte eine aus. Diese Frau wollte ihnen aber kein Kind gebären, willigte aber ein, für einen Finderlohn von 925 Dollar eine Prostituierte ausfindig zu machen, die willens war und es auch machte. (Scott 1981)
Ställe von Mietmüttern einzurichten, hieße, eine primitive Form des Reproduktionsbordells zu errichten. Die Fließbandmethode würde angewandt werden, aber nur in geringem Maße. („Einige der Mietmütter sind schwanger, einige sind besamt, einige warten darauf, ausgewählt zu werden", erzählte mir 1982 ein Rechtsanwalt, der im Mietmüttergeschäft arbeitet. „Ungefähr vier oder fünf warten auf das Eintreffen der letzten Berichte des Arztes.") Mit technologischen Verbesserungen wird ein Bordell möglich, das wesentlich anspruchsvollere Fließbandtechniken benutzen kann, die eine größere Kontrolle der Frauen gewährleisten.
Ich erwarte, daß die meisten Frauen in einem Reproduktionsbordell als „nicht-wertvoll" bezeichnet und sterilisiert werden; auf diesem Weg wird ihre eigene Nachkommenschaft ausgemerzt werden. Diese „Vision" kam mir, nachdem ich wiederholterweise Reproduktionsingenieure ihre verschiedenen neuen Technologien wie: In-vitro-Befruchtung, Embryoübertragung, Eierbanken mit Sterilisation verbinden sah. (Muller 1961; Fletcher 1974; Fletcher 1976; Seed und Seed 1978; Djerassi 1979; Edwards 1979.) Sie deuten unmißverständlich an, daß die Sterilisation zum Nutzen der Operier-

ten sein wird. Frauen könnten sich mit der Gewißheit sterilisieren lassen, daß, wenn sie später ein Kind haben wollten, dies mit Hilfe der neuen Technologien möglich sein würde. Auf diese Art und Weise wären Frauen in der Lage, moderne steroidale Verhütungsmittel zu vermeiden.
In den Vereinigten Staaten würden farbige Frauen wahrscheinlich als „nicht-wertvoll" bezeichnet, sterilisiert und als Brüterinnen für die Embryos „wertvoller" Frauen benutzt werden. Die weißen Frauen, genetisch überlegen und ausgesucht als Eispenderinnen, würden in Maschinen zur Embryoproduktion verwandelt werden. Durch Superovulation könnten „wertvolle" Weibchen von 2 Jahren und einige 50- oder 60jährige zur Eiproduktion veranlaßt werden.
Reproduktionsingenieure wären mit drei Haupaktivitäten im Bordell beschäftigt: 1. Eier zu beschaffen, 2. sie zu manipulieren, 3. Embryos zu übertragen.

Eibeschaffung

Es gibt eine Reihe von Möglichkeiten für Ingenieure, von den Frauen die Eier einzutreiben. Sie könnten sie herausspülen mit Hilfe der Technik, die von den Doktoren Richard und Randolph Seed mit dem medizinischen Team am Harbor-UCLA Medical Center entwickelt wurden. (Die Seed-Brüder arbeiteten sechs Jahre lang an der Eiausspülung und dem Embryotransfer bei Kühen, bevor sie zu Frauen übergingen. Sie hatten 1983 ihren ersten Erfolg mit Menschen, als sie zwei Frauen in Torrance, Kalifornien, per Embryotransfer schwängerten.) Die Seed-Ausspülungsprozedur würde wahrscheinlich nicht die erforderliche Anzahl von Eiern liefern. Es ist auch unwahrscheinlich, daß die Ingenieure zwei Techniken anwenden würden, die bisher experimentell an Tieren versucht wurden, nämlich 1. röhrenförmige Instrumente in die Reproduktionstrakte der Frau einzusetzen, sie dort zu belassen, damit die Eier in die Instrumente rutschen und aus den Körpern herausgelangen können; und 2. die Eierstöcke der Frauen herauszunehmen, um leichter an die Eier zu kommen. Diese Techniken erwiesen sich als „inadequat" bei Tieren und wurden verworfen. (Betteridge 1981, S. 8)
Es ist weitaus wahrscheinlicher, daß die Eier direkt aus den Eierstöcken herausgenommen werden, eine Prozedur, die die Kontrolle über den weiblichen Zyklus erfordert. Im *Farm Journal* von 1976 schrieb Earl Ainsworth, der den Faktor erkannte, der die Bauern davon abhält, Zuchtsauen ausschließlich als Maschinen anzusehen: „Die Zyklen-Kontrolle wird die Tür zur fabrikmäßigen Schweineproduktion öffnen. Die Kontrolle über die weiblichen Zyklen ist das fehlende Glied hin zur Fließbandmethode." (Mason und Singer 1980) Das „fehlende Glied" zur Fließbandproduktion, der Bordellmethode zur Reproduktion von Menschen, wird geschmiedet in den In-vitro-Fertilisationskliniken auf der ganzen Welt, wo Mitarbeiterstäbe intensiv an der Kontrolle über die Zyklen von Frauen arbeiten.
In dem Bordell würden Frauen an den geeigneten Tagen ihres Zyklus für Peronalspritzen, die ihre Gebärmütter stimulieren, Schlange stehen. Ingenieure würden nur die besten 10 bis 20 Prozent der weiblichen Bevölkerung im Bordell superovulieren. Nachdem die Entwicklung der Eier mit Ultrasound und Bluttests verfolgt wurde, würden sie die Frau operieren, um die Eier herauszuholen. Vielleicht würden sie den Frauen erlauben, die Operation in einem über den anderen Monat auszuheilen, so daß die Frauen nur sechsmal im Jahr einem chirurgischen Eingriff unterworfen würden.
Um Eier zu erhalten, könnten die Ingenieure auch das tun, was sie mit bestimmten Kühen tun. Als die Siegerkuh Sabine 2A 1982 während einer Kaiserschnittoperation starb, entfernten Embryologisten von der Firma Genetic Engineering Inc. ihre Ovarien, erhielten 36 Eier aus ihnen und froren diese ein. Zu Lebzeiten hatten Sabines Embryos 10000 Dollar auf dem Embryotransfermarkt eingebracht und wenn die Eier der toten Sabine aufgetaut und in-vitro-befruchtet sind, bringen sie wahrscheinlich noch mal dasselbe. (Brotman 1983) Wenn im Reproduktionsbordell eine wertvolle Frau stirbt, könnten Ingenieure sie operieren, ihre Eierstöcke entfernen, und Eier aus diesen

Ovarien bergen, vielleicht mit Hilfe von Enzymen, die die Bindegewebe auflösen und hunderttausende von Eiern freisetzen. Sie könnten dann die Eier einfrieren für zukünftige In-vitro-Befruchtung und Transfers in „nicht-wertvolle" Weibchen. Eine Frau könnte lange Zeit nach ihrem Tod zur Reproduktion benutzt werden.
Nicht nur tote Frauen könnten in Reproduktionsbordellen gebraucht werden, sondern auch Frauen, die niemals geboren wurden. Ein weiblicher Embryo könnte bis zu dem Punkt entwickelt werden, wo sich ein Eierstock zeigt und dann könnte der Eierstock soweit kultiviert werden, daß die Ingenieure Eier von ihm erhalten könnten. Der ganzen Frau würde niemals erlaubt werden, sich zu entwickeln. Nur ihrem Eierstock.
Partielle Ektogenesis, die Kultivierung von Organteilen von ihrem ersten Erscheinen bis zu einem gereiften Stadium, ist bereits etabliert als Technik, die in bestimmten biologischen Forschungen gebraucht wird. Wenn verschiedene fragmentierte Prozeduren, von denen die unterschiedlichen Wissenschaftler berichten, in Kombination zusammengebracht und an einer Spezies angewandt würden, könnten ausgereifte Organe bald extern von einem befruchteten Ei produziert werden, wie der Embryologist Dr. Clifford Grobstein vorausgesagt hat. Der Eierstock ist eines der Organe, das die Männer ausführlichst untersucht haben. Grobstein schrieb, daß bei externer Reifung des Eierstocks eine Versorgung mit Eiern für In-vitro-Fertilisation gewährleistet sein könnte ohne chirurgischen Eingriff in den Körpfer der Frau (Grobstein 1981, S. 48).

Eimanipulation

Sind die Eier einmal herausgeholt, könnten die Reproduktionsingenieure sie am Fließband auf verschiedene Arten manipulieren:

— Zwillingsteilung eines Embryos, bei der zwei Menschen aus einem Embryo produziert werden

— Gebrauch der Eier „nicht-wertvoller" Frauen zum Klonen durch Zerstörung der Eikerne mit Laserstrahlen und Injektion der Samen von wertvollen Männern

— Beseitigung der weiblichen genetischen Anteile eines Eies und Injektion von zwei Spermen in das Ei, Produktion eines Kindes mit zwei Vätern und keiner Mutter

— Genetischer Umbau des Embryos für verschiedene Qualitäten. Wenn jemals partielle oder totale Ektogenesis bei Menschen angewandt werden sollte, ist es „nurmehr ein Spiel für den ‚männerproduzierenden Biologen', das Geschlecht des Subjekts, die Farbe seiner Augen, die generellen Proportionen seines Körpers und seiner Glieder und vielleicht seinen Gesichtszug zu verändern", schrieb überzuversichtlich der (die?, d.Ü.) Biologe(in?) Jean Rostand. (Rostand 1959, S. 84)

— Befruchtung von Eiern im Labor mit Hilfe eines Kultur-Mediums, zusammengebraut aus Stückchen und Teilen von Frauen. „Wir machen unsere Kulturflüssigkeit dem weiblichen Reproduktionstrakt ähnlich, indem wir sehr kleine Stücke von menschlichen Uteri oder Eileitern hinzufügen . . .", schrieben die Pioniere der In-vitro-Fertilisation Patrick Steptoe und R.G. Edwards (Edwards u. Steptoe 1980, S. 54). Ein anderer Reproduktionsingenieur gebrauchte „zerhackte Fragmente (weiblicher) Eileiterschleimhaut." (Shettles 1955)

— Auswahl des Geschlechts des Embryos durch Befruchtung des Eies mit Gynospermium (weibliche Geschlechtsbestimmung) oder Androspermium (männliche Geschlechtsbestimmung). Forscher sind im Moment sehr damit beschäftigt zu versuchen, diese zwei Arten von Spermien voneinander zu trennen. Sollten sie versagen, gibt es eine andere Möglichkeit, das Geschlecht des Kindes zu manipulieren. Ingenieure könnten einige Zellen aus dem befruchteten Ei schnipseln, um das Geschlecht festzustellen. Die meisten weiblichen Embryos könnten einfach auf den Abfallhaufen geworfen werden. Die Bordelladministration würde entscheiden, wieviele gebraucht werden.

Übertragung von Embryos

Ist der Embryo erst einmal fabriziert, haben die Reproduktionsingenieure verschiedene Wahlmöglichkeiten. Sie könnten den Embryo in einer Bank zum späteren Gebrauch einfrieren. Oder sie könnten den Embryo sofort in eine Frau der unteren 80—90% der weiblichen Bevölkerung übertragen. Diese wären die Brüterinnen, die Frauen, die „Ersatzmütter" genannt wurden, als sich die Reproduktionsrevolution noch im frühen Stadium befand und sich Ingenieure noch der Notwendigkeit einer guten Public Relations bewußt waren.

Der übertragene Embryo könnte von der Brüterin während der gesamten neunmonatigen Schwangerschaft ausgetragen werden. Wenn der Tag der Geburt herannaht, fände die Brüterin keine behaglichen „Geburtsräume" im Bordell vor, eher ein Fließband. Die Beschreibungen, die Frauen von ihren Erfahrungen bei der Entbindung in amerikanischen Krankenhäusern in den Fünfziger Jahren gaben, könnten passend für das Bordell der Zukunft sein: „Sie geben Dir Drogen, egal ob Du sie willst oder nicht, schnallen Dich fest wie ein Tier." „Frauen werden wie Schafe in der Herde über das Entbindungsfließband getrieben, unter Drogen gesetzt und auf Tischen festgeschnallt, während ihre Kinder mit der Zange geholt werden." „Ich fühlte mich wie ein Tier, das in die Falle gelaufen ist . . ." (Shultz 1958 u. 1959)

Alternativ dazu könnten Ingenieure den Embryo in eine Brüterin übertragen, erlauben, daß er dort für einige Monate getragen wird, und dann den Fötus mit Kaiserschnitt entfernen, zu dem Zeitpunkt, an dem ihr Brutapparat ihn übernehmen kann. (Heute ist dieser Zeitpunkt nach 21 Wochen erreicht.) Im Inkubator können sie an dem Fötus einen chirurgischen Eingriff unternehmen, ihn veredeln oder jegliche Veränderungen vornehmen, die sie für wünschenswert halten.

Die Brüterin, in die ein Embryo plaziert wird, braucht nicht einmal lebendig zu sein. Diese Möglichkeit wird durch einige neue Fälle nahegelegt, bei denen die Körper von gehirntoten schwangeren Frauen lange genug in Funktion gehalten wurden, bis der Fötus weit genug entwickelt war, um rausgeholt zu werden. In einem Fall wurde eine 27 Jahre alte Frau von einem tödlichen Schlaganfall ergriffen, als sie in der 22. Woche schwanger war. Ihr Ehemann und andere Familienmitglieder wollten, daß der Körper der Frau am Leben gehalten wurde, bis der Fötus lebensfähig wäre. Ärzte schlossen sie an ein *Lebens-Unterstützungssystem* an. Sie berichten, daß die größte medizinische Herausforderung während der neun Wochen, in denen sie die tote Frau erhielten, die Kontrolle über die vielen ausfallenden Körperfunktionen und die Bekämpfung von Infektionen war. Die Frau entwickelte Diabetis Jusipidus und die Addisonsche Krankheit und periodisch eine Blutinfektion in ihrem ganzen Körper. Ärzte machten alle zwei Stunden Blutuntersuchungen bei der toten Frau. Sie führten einen Kaiserschnitt an ihr durch, nachdem sie seit über zwei Monaten für tot erklärt worden war, zogen ein gesundes Kind aus ihr heraus und entfernten den Lebens-Unterstützungsapparat. Sie hörte auf zu atmen. Wie berichtet wurde, zeigten die Verwandten „große Freude" über die Geburt. (Star-Ledger 1983)

„Die Erfahrung brachte mich zu der Überzeugung, daß dies ohne große Schwierigkeiten durchführbar ist . . . Zukünftig werde ich den Familienmitgliedern nahelegen, daß diese Option besteht", sagte Dr. Rusell K. Laros von der Abteilung für Obstetrik, Gynäkologie und Reproduktionswissenschaften an der Universität von Kalifornien, School of Medicine in San Francisco. (OGN, 1983)

(Unmittelbar über dem Bericht über eine Geburt — „Gehirntote Frau brachte Kind zur Welt" — erschien im *Newark Star Ledger* das Bild von lächelnden Eltern, die ihre Kinder hochhielten, die ersten Retortenzwillinge der Nation.)

Vielleicht werden in ferner Zukunft nur noch wenige Frauen, tot oder lebendig, benötigt. Wenn die Reproduktionsingenieure die künstliche Gebärmutter entwickelt haben, werden sie vielleicht den gezüchteten Embryo direkt in die Muttermaschine plazieren. Das Reproduktionsbordell ist eine mögliche Institution, in der Männer Frauen oder verschiedene Gruppen von Frauen in der Zukunft kontrollieren können. Andere Sze-

narien, die den Gebrauch der neuen Techonologien beinhalten, sind auch denkbar. Frauen müssen sich mit diesem Problem befassen. Jalna Hamner hat dringend dazu aufgerufen, daß sofort 1. eine Serie von Treffen der Frauenbewegung auf der ganzen Welt stattfindet, um zu klären, welche Aktionen durchzuführen sind, 2. ein internationales feministisches Netzwerk geschaffen wird, um die Entwicklungen in diesen neuen Reproduktionstechnologien öffentlich zu machen und 3. ein Internationales Tribunal organisiert wird über die medizinischen Verbrechen gegen Frauen. Ich schließe mich diesem dringenden Aufruf an.

Anmerkung der Redaktion

Dieser Artikel wurde auf dem II. Internationalen Interdisziplinären Kongreß über Frauen, 17.—21. April 1984 in Groningen vorgetragen. Die Übersetzung machte Anette Höffer.

Literatur:

AVERY, T. L./GRAHAM E. F.: Investigations associated with the transplanting of bovine ova: III. Recovery and fertilization. Journal of Reproductive Fertility, 1962, S. 212—217

BARRY, Kathleen: Female Sexual Slavery. Prentice-Hall Inc. Englewood Cliffs, New Jersey 1979

BETTERIDGE, K. J.: An historical look at embryo transfer: Journal of Reproductive Fertility, 1981, 62, S. 1—13

BROTMAN, Harris: May. Engineering the birth of cattle. New York Times Magazine, May 1983

DAVIS, Kingsley: Reproductive institutions and the pressure for population. The Sociological Review, 1937

DJERASSI, Carl: The Politics of Contraception. W.W. Norton & Co. New York, London 1979

DWORKIN Andrea: Right — Wing Women, Perigee Books, New York 1983

EDWARDS, R. G.: January 5. Letter to U.S. Ethics Advisory Board in Appendix: HEW Support of Research Involving Human In Vitro Fertilization and Embryo Transfer. May 4, 1979. U.S. Government Printing Office. Washington, D.C., 1979

EDWARDS, R. G./STEPTOE, Patrick: A Matter of Life. William Morrow and Co., Inc., New York 1980

ELSDEN, Peter: February 10. Advances in embryo transfer techniques. Holstein Friesian World, 1978

FLETCHER, Joseph: The Ethics of Genetic Control: Ending Reproductive Roulette. Anchor Press/ Doubleday. Garden City, New York 1974

FLETCHER, Joseph: Ethical aspects of genetic controls, in: Bioethics, SHANNON, Thomas A. (Hsg.), Paulist Press, New York/Ramsey, New Jersey 1976

FRANCOEUR, Robert T.: Utopian Motherhood, Doubleday & Co., Inc. Garden City, New York 1970

GROBSTEIN, Clifford: From Chance to Purpose: An Appraisal of External Human Fertilization. Addison Wesley Publishing Co., Reading, Mass 1981

HANMER, Jalna: A womb of ones own, in: Test Tube Woman. Rita Arditti, Renate Duelli-Klein u. Shelley Minden, (Hsg.), Pandora Press, Boston und London, 1984

KAENE, Noel P./BREO, Dennis L.: The Surrogate Mother. Everest House. New York 1981

KIEFFER, George H.: Bioethics: A Textbook of Issues. Addison-Wesley Publishing Co., Reading, Mass., 1979

MASON, Jim/SINGER, Peter: Animal Factories. Crown Publishers, Inc., New York 1980

MULLER, Hermann J.: Human evolution by voluntary choice of germ plasm. Science, 1961, 134 (3480)

MURRAY, Finnie A.: Embryo Transfer in large domestic mammals. In: Methods In Mammalian Reproduction, Joseph C. DANIEL C. Jr., (Hsg.), Academic Press, New York, San Francisco, London 1978

OGN: Maintenance of brain-dead gravida held viable course. Ob. Gyn. News, 1983, 18 (II) S. 2

PACKARD, Vance: The People Shapers. Bantam. New York 1979

ROSTAND, Jean: Can Man Be Modified? Basic Books, Inc., New York 1959

SCOTT, Russell: The Body As Property. The Viking Press. New York 1981

SEED, Randolph W./SEED, Richard C.: Statement before the Ethics Advisory Board of the Departement of Health, Education and Welfare, 13. Okt. 1978

SEIDEL, George E., Jr.: Embryo transfer, Charolais Bull-O-Gram, April-Mai 1975.

SEIDEL, George E., Jr.: Superovulation and embryo transfer in cattle. Science, 1981, 221 (4479): 351—358

SHETTLES, Landrum P.: A morula stage of human ovum developed in vitro. Fertility and Sterility. 1955 6 (4): 287—289

SCHULMAN, Joanne: The marital rape exemption in the criminal law. Clearinghouse Review. 1980, 14 (6): 538—540

SHULTZ, Gladys Denny: Cruelty in maternity wards. Ladies Home Journal, Dez. 1958, Mai 1959. Journal mothers report on cruelty in maternity wards. Ladies Home Journal, Mai 1959

SINGER, Peter: Animal Liberation. Avon Books. New York 1975

STAR-LEDGER: Brain dead woman gives birth. (Newark, N.J.) 1983, 31. März.

WESTOFF, Charles F.: Some speculations on the future of marriage and fertility. Family Planning Perspectives. 1978 10 (2): 79—83

WILLADSEN, S. M./LEHN-JENSEN, H./FEHILLY, C. B./NEWCOMB, R.: The production of monozygotic twins of preselected parentage by micromanipulation of non-surgically collected cow embryos. Theriogenology. 15 (1): 23—27

Anmerkung zu dem Beitrag von G. Corea

Reproduktionsbordell oder Femizid?

Corea beschreibt eine der möglichen Entwicklungen, die Reproduktionstechnologien („Retortenbabies") und Gentechnik nehmen können. In dem von ihr beschriebenen Szenarium männlicher Wünsche, das für weibliche Nutztiere schon heute quälende Realität ist, gibt es „wenigstens" noch Frauen, wenn auch ausschließlich auf ihre Fortpflanzungsfähigkeit („Reproduktion") beschränkt.
Es gibt jedoch eine erschreckend große Anzahl an Aussagen und Hinweise der Herrschenden, daß Reproduktionstechnologien und Gentechnik eher zur Ausmerzung der „Krankheit Weiblichkeit", zum Femizid führen als zur lebenden Gebärmaschine. Wir haben diesen Ansatz hier nicht dokumentiert, da er bereits veröffentlicht vorliegt von Traude Bührmann: Genmanipulation und Retortenbaby-männliche Tagträume, eine perfekte y-Welt zu schaffen. Regenbogenbuchvertrieb, Berlin 1981.

Sarah Jansen

Gudrun Quandel

Alles Neue ist besser als alles Alte

„Woher weiß ich denn, Kollege/ Daß der Computer, der heute gebaut ist/ Einen Nutzen hat und gebraucht wird?/ Und die zahllosen Informationen/ Deren Zweck ich nicht kenne/ Mir so sehr einleuchten?/ Weil ich weiß: Alles Neue ist besser als alles Alte." [1])

Besteht die Absicht, so wie ich es mir in diesem Beitrag vorgenommen habe, einige Gedanken über den Umgang von Männern und Frauen mit „dem Neuen" zur Diskussion zu stellen, was liegt näher, als dies an oder besser mit den „Neuen Technologien" zu tun. [2]) Nicht nur, daß im allgemeinen davon ausgegangen wird, daß anhand konkreter Dinge alles leichter zu erklären und zu verstehen wäre, sondern entscheidender für die Wahl des „Naheliegenden" ist, daß eben diese „Neuen Technologien" synonym für „das Neue" stehen, für „neue" ökonomische und soziale Strukturen, für „neue" kulturelle und ästhetische Formen. „Neue Technologien" stehen als Synonym für „das Neue" und schaffen gleichzeitig die Bedingungen für „das Neue". Von ihnen geht der „Reiz des Neuen" aus, der es möglich zu machen scheint, „altes" über Bord zu werfen, um noch einmal „neu" anzufangen. Jeder Diskurs über das „Neue" erhält damit seine Relevanz aus sich selbst, wie „Neue Technologien" ihre Legitimation aus dem Verweis auf sich selbst erhalten. Dieser immer wiederkehrende Verweis aus sich selbst macht es dann auch so problematisch, sich mit den „Dingen"selbst zu beschäftigen; der Computer verweist auf einen erhöhten Bedarf der Gesellschaft an der schnellen und kostengünstigen Mengenverarbeitung von Daten, gleichzeitig produziert er Datenmengen, die wiederum einen weiteren Computereinsatz objektiv erforderlich machen. Computer geben aber keine Antwort auf die Frage: „Woher weiß ich denn, daß . . .?", sondern lassen nur die, in Anlehnung an das einführende Brecht-Zitat, zynische Antwort zu: Weil ich es eben weiß, immer schon wußte, immer wieder wissen werde; weil ich nicht erst den Computer befrage, weil ich auch nicht die Eisenbahn, die Autos befragte, nicht den Fernseher, nicht die Uhr, nicht die Waschmaschine, die Hochhäuser usw. Das „Naheliegende" wäre also im Prinzip austauschbar: „Woher weiß ich denn, daß das Auto mir einen Nutzen bringt, die vielen Straßen der Verbindung dienen, . . .? — austauschbar aber nur prinzipiell, denn inzwischen, nach fast einem Jahrhundert Auto-Geschichte, scheinen wir uns von dem Nutzen überzeugt zu haben — oder: Möchtest Du etwa heute auf Dein Auto verzichten?
Die Wahl des „naheliegenden Dings" erweist sich also für das Vorhaben in doppelter Weise als problematisch: Weder die Anschauung der „Neuen Technologien" noch der erwiesene bzw. erwartete Nutzen lassen im Vorfeld der gesellschaftlichen Verbreitung bzw. Anwendung Erkenntnisse zu, die nicht auf sich selbst verweisen, die formgestaltliche Entwicklung der Computer und der Computerprogramme nicht auf den Bedarf nach Verarbeitung selbst produzierter Datenmengen. Wir müßten uns also mit der Antwort „Alles Neue ist eben besser als alles Alte" zufrieden geben, wenn es nicht jenseits von Ursache und Wirkung, alt und jung, gut und böse, Freund und Feind, links und rechts, Mittelalter oder Zukunft, mitmachen oder draußen bleiben noch etwas anderes gäbe — doch dazu später.

Fundsache: Ende der 60er Jahre kommt der japanische Elektronikkonzern Sony mit einem kleinen tragbaren Video-Gerät auf den Markt. Dieses Gerät zur Aufzeichnung und sofortigen Wiedergabe von Bewegtbild-Informationen wird zunächst von französischen Intellektuellen angeeignet; sie befinden sich zu dieser Zeit gerade in einem Kulturkampf gegen die Bourgeoisie, der Zugang zu den Massenmedien ist ihnen sowohl

durch die Zensurbestimmungen als auch durch die eigene Kritik an den bürgerlichen Medien verwehrt, und sie benötigen eine ebenso wirksame wie billige Waffe, um Öffentlichkeit herzustellen (Quandel 1980, S.121 ff.). Die Video-Technologie ist zu diesem Zeitpunkt bereits zwölf Jahre alt.
Ende der 70er Jahre kommen die ersten Microcomputer auf den Markt; nach rund dreißig Jahren moderner Computergeschichte war es möglich, ein vergleichsweise preiswertes Gerät für eine universelle Anwendung anzubieten. Anfang der 80er Jahre kommt es immer häufiger zu Kongressen, Publikationen und Diskussionen unter „fortschrittlichen" Intellektuellen über alternative Computeranwendung (Wechselwirkung, 1984; Beuschel 1983)
Anfang der 80er Jahre werden die seit 1976 diskutierten „Kabelpilotprojekte" konkreter. Es kommt in diesem Zusammenhang immer häufiger zu Diskussionen und Publikationen um „linke", „grüne", „alternative" Kabelkanäle.
Nach rund fünfzehnjähriger Geschichte ihrer Disziplin treten Informatiker seit 1983 auf relativ breiter Basis an die Öffentlichkeit: Sie haben den militärischen „Mißbrauch" ihrer Disziplin, der Informatik, zu beklagen. Informatiker, die den „Gebrauch" ihrer Disziplin beklagen, (Weizenbaum 1977) sind inzwischen als Informatiker „out", ihre fachwissenschaftlichen Kenntnisse spiegeln nicht mehr den aktuellen Stand der Disziplin wieder.
Anfang der 80er Jahre beginnt die gezielte Computerisierung von Arbeitsstrukturen, in denen überwiegend Frauen tätig sind. Die Entwicklungen der Gentechnologie fordern vor allem Wissenschaftlerinnen zu Stellungnahmen auf. Im gleichen Zeitraum kommt es zu öffentlichen Diskussionen und Publikationen über weibliche Aneignungsformen von Technolgie, um Formen weiblicher Technologie-Gestaltung, um eine feministische Naturwissenschaft und auch zu einer feministischen Kritik sowohl der Naturwissenschaft wie auch der Ökologie (Chips & Kabel 7, 1984; Cockburn 1984; Wechselwirkung 8, 1981).

Auch diese „Fundsachen" verweisen auf „das Neue", implizieren zum überwiegenden Teil ein „besseres Neues" in der Zukunft, lösen sich ab von dem bisherigen „schlechten Alten", sei damit nun die politische Machtlosigkeit oder die gesellschaftliche Ausbeutung verbunden. Gemeinsam ist allen „Fundsachen" die darin zum Ausdruck kommende Bescheidenheit, die Zufriedenheit mit dem „immer wieder Neuen, dem Besseren", nicht heute, hier und jetzt, sondern an einem Zeitpunkt in der Zukunft.

In den Griff gekommen

Seit einigen Jahren versuche ich, die historisch aktuelle technologische Entwicklung, die ihre funktionale Gestalt in den computer- bzw. rechnergestützten, „neuen" Technologien findet, zu begreifen, also Erfahrungen zu machen und diese in Erkenntnisse umzusetzen. Niemand wird daraus schließen, daß ich mich als Technikerin oder Video- bzw. Compunterfreak ausweisen werde, denn be-greifen hat im Gegensatz zu der Formulierung „in den Griff bekommen" im allgemeinen Sprachverständnis nichts mit (be-)greifen = anfassen, auseinandernehmen, zusammensetzen, ja auch nur bedingt mit anwenden, in Gang setzen zu tun — und natürlich auch nichts mit zerstören, demolieren. „Be-greifen" hat sich als zentraler Begriff der Erkenntnistheorie zu einer rein intellektuellen Kategorie entwickelt.
Seit einigen Jahren begegnen mir Menschen, überwiegend männliche Menschen, die der Ansicht sind, die technologische Entwicklung „im Griff zu haben", ja mehr noch, die sich auf dieser Basis dazu in der Lage und verpflichtet sehen, zu planen, zu organisieren, zu steuern, zu entwickeln und zu optimieren. „Im Griff haben" erscheint hier doppeldeutig und ist doch nur eins: Der hand-greifliche Zugang zu der Ebene der Maschinen-Funktionen, der den gesellschaftlich anerkannten Beweis dafür bildet, die Entwicklung „im Griff zu haben", wobei sich ein Begreifen quasi automatisch einstellt

— und nur dann einzustellen scheint. Wie wenig diese Annahme auf den Kreis der „objektiven" Wissenschaftler beschränkt bleibt, lassen die „Fundsachen" erahnen: Die Aneignung der funktionalen Gestalt der Technologie, z. B. in Form alternativer Datennetze und -banken (Wechselwirkung 1984), impliziert offensichtlich das Begreifen! Zunächst wird jedoch, noch unterhalb jeder Erkenntnisebene des Begreifens, ein gemeinsames Kennzeichen offensichtlich: der starre Blick auf die Technologie in Gestalt der Maschine.
Seit einigen Jahren versuche ich, sowohl diesem „starren Blick" zu entgehen, als auch Gründe für die Existenz des „starren Blicks" zu finden. Der „starre Blick" steht hier als Synonym für eine vorstrukturierte Wahrnehmung der Wirklichkeit und der daraus resultierenden „Folgen"; er steht synonym für die Möglichkeit, Ausgrenzungen vorzunehmen, dieses wahrzunehmen, anderes auszuschließen oder gar nicht erst zur Kenntnis zu nehmen, Widersprüche zu leugnen oder sie gar nicht erst zu erkennen. Er steht synonym für das Paradigma der allein gültigen Kausalketten, der eindimensionalen Argumentationsketten, was mehrdimensionales assoziatives Wahrnehmen ausschließt und damit auch „Fundsachen", die, durchaus mit gänzlich anderem Charakter als im Kontext dieses Beitrages, immer in der Zusammenstellung noch Assoziationen widerspiegeln und auslösen. Der „starre Blick" ist nicht offen, er legt fest, legt Erklärungen fest, legt Zukunft fest. Dies ist die Intention meines Beitrages, den Blick zu schärfen, ihn aus der Starrheit, die sich ständig reproduziert, zu lösen, einer Starrheit, die sich auch in den Aneignungsformen von Technik widerspiegelt.

Den Blick schärfen

„Ich wollte, ich wäre Techniker geworden. Ich hätte Technik entwickelt, komplizierte Technik und immer kompliziertere. Sie hätte mir das Leben erleichtert." (Eugène Ionesco, Schriftsteller).
Dieses angenommene Verhältnis von komplizierter bzw. komplexen Technik und der erwarteten Einfachheit ihrer Wirkungen durchzieht die gesamte gesellschaftliche Technikdiskussion; sie findet ihren wohl deutlichsten Niederschlag in der Annahme der Ersparnis und Erleichterung von Arbeit. Technik als Mittel, Technik als Diener, Sklave des Menschen, also im Grunde die Diskussion um den *Sinn* von Technik, erweist sich bei genauerer Betrachtung als eine Reduzierung von Technik auf Ursache und Wirkung und legitimiert so folgerichtig die Auseinandersetzung um Anwendungs- und Gestaltungsmöglichkeiten. Ursache und Wirkung beziehen sich hier allein auf die funktionale Gestalt der Technik, im weitesten Sinn auf die Rechenfunktionen des Computers. Sie orientieren sich an dem Ziel, der Absicht der Anwendung, die dann folgerichtig nur noch eine Machtfrage darstellt: Welche Daten werden verarbeitet? Wer verarbeitet die Daten? Wer hat Zugang bzw. keinen Zugang? Die Diskussion um Ursache und Wirkung wird hier ergänzt durch die Zweck-Mittel-Relation.
Der „starre Blick" zeigt seine Wirkung: Er grenzt aus, erlaubt sich, die Kontinuität von Geschichte außen vor zu lassen bzw. diese als eine Geschichte von Maschinen-Funktionen — und Maschinen-Erfindern — zu definieren, was die Möglichkeit schafft, historische Analogien und damit Erfahrungen, die bereits gemacht wurden, auszuschließen: Auf der technisch-funktionalen Ebene hat eine Dampfmaschine nur bedingt etwas mit den Mikroprozessoren, den Grundelementen moderner Computer, gemeinsam. Der Computer hat scheinbar seine eigene Geschichte, ist verbunden mit so schillernden Namen wie Babbage, Leibniz, Hollerith und, nicht zu vergessen, dem Deutschen Zuse. Erst seit, bzw. mit, dem zweiten Weltkrieg berührt diese Computer-Geschichte das soziale System, müssen sich beide aneinander gewöhnen — was offensichtlich dem sozialen System schwerer fällt als der flexiblen, da universell verwendbaren Technologie. Dies ist die Geschichtsschreibung des „starren Blicks".
Demgegenüber der „scharfe" Blick: Verweise auf „Altes" sollen die historischen Dimensionen deutlich machen, aus „Altem" das ableiten, was dem Gegenständlichen

nicht anzusehen ist — was der Computer nicht errechnet oder ausdruckt, was das Auto aber inzwischen er-fahrbar macht; diese Verweise sollen den Schein des „Neuen" brechen, das „Neue" damit nicht mehr länger als das Besondere er-scheinen lassen, das sich aus sich selbst und seiner spezifischen Gestalt erklären will, sondern es lediglich als einen besonderen Ausdruck, eine zeitliche Ausdehnung und historisch aktuelle Erscheinungsform der Funktion von Technik in dieser Gesellschaft ausweisen, einer Funktion, die einzig darin besteht, die bestehenden Strukturen zu *erhalten,* gesellschaftliches Leben zu erhalten. Unter konkret historischen Bedingungen ist dazu die Eisenbahn, sind Fotografie und Filmkamera, ist das Auto, der Computer usw. notwendig.
Die ökonomische Relevanz, d. h. die Verwertbarkeit als Ware in der Zirkulationsphäre vorausgesetzt, dienen die „Neuen Technologien" der Sicherung des herrschenden Denkens und des daraus abgeleiteten Handelns — sowohl in der Anwendung der Technik-Funktion als auch in der damit implizierten Veränderung sozialer Strukturen (Autonomie 13, 1983). Der „scharfe Blick" sucht nach Hinweisen auf die Sicherung herrschenden Denkens, das ein Denken der Rationalität, Systematik, Logik und damit der Einfalt ist; er sucht dies an Stellen, wo Veränderungen, die als Fortschritt zur Stabilisierung, zur Sicherung und zum Erhalt der Grundstruktur dienen: an den Stellen, wo Arbeitsteilung und geschlechtliche Ausbeutung fortgesetzt reproduziert wird, wo die Identitätsbildung über Arbeit zunehmend nicht mehr über Lohnarbeit stattfindet, sondern über Quasi-Arbeit im sozialen und subkulturellen sowie im reproduktiven Bereich, wo zur Sicherung herrschenden Denkens zunehmend restriktive Gewalt angewendet werden muß, z. B. beim Demonstrations- und Versammlungsrecht, der Wahl des Hauptwohnsitzes usw.

Fundsachen: Ein König, der sein Land streng aber gerecht regierte, in dem also Ruhe und Ordnung herrschte, dieser König hatte einen Sohn, der, obwohl bereits im Mannesalter, am liebsten über die Wiesen und Felder lief und träumte, anstatt sich um die Regierung des Landes zu kümmern, die er einst übernehmen sollte. Den König ärgerte dies und er dachte an eine Lösung: Er schenkte dem Sohn Pferd und Wagen und sagte zu ihm: „Mein lieber Sohn, nun brauchst Du nicht mehr über die Felder zu laufen". In Wirklichkeit jedoch meinte er: „Nun darfst Du nicht mehr über die Felder laufen." Und tatsächlich war es so: „Nun kannst Du nicht mehr über die Felder laufen und träumen, sondern mußt die Wege nehmen, aufpassen und Regeln beachten!" Der Sohn wurde später ein guter König. [3])
Im 19. Jahrhundert kamen die Gaslaternen in die Städte. In regelmäßigen Abständen wurden an den Straßen Lichtquellen aufgestellt, die von einem zentralen Gaswerk aus gespeist wurden. Vor der Installation der Licht-Infrastruktur war der Lichtkörper, also die Lampe, noch individuell an den Weg des Menschen gebunden. Nun läuft die Steuerung des Lichts zentral, wird dem Einfluß des Einzelnen entzogen. „Nun braucht Ihr nicht mehr Eure Lampen tragen", würde der König sagen und er denkt an die Straßen, die er beleuchtet. Tatsächlich meint er: „Jetzt könnt Ihr uns nicht mehr entkommen in den dunklen Straßen, die wir nicht kennen, wo Ihr aber zu Hause seid und Euch auch im dunklen auskennt!" Ein wichtiger Aspekt in Zeiten, wo die Sicherheit des Verhaltens den Schutz, z. B. vor der politischen Polizei, gewährleistete. Mit der zentralen Verteilung des Gases war auch die Zerstörung der Straßenlaternen nicht mehr möglich, das Gaswerk selber wäre zum Angriffspunkt geworden (Schivelbusch 1983).

Auto und Autobahn gehören zusammen. Die Autobahn ist wie das Schienennetz eine Infrastruktur. Ihre Geschichte ist eine Geschichte der Ausgrenzungen: Ländliche und „strukturschwache" Gebiete werden ausgegrenzt, die Zentren miteinander verbunden. Für Flugzeuge gilt das noch in größerem Maße: Je schneller ein Verkehrsmittel, desto größer sind die Abstände zwischen den Haltepunkten. Schaut man sich das Schienennetz der Eisenbahn, das geplante Glasfasernetz der Bundespost von oben an: Dreieck an Dreieck, Trapez und Parallelogramm, Rhombus und Quadrat.

Jedem einen Volkswagen

Historische Verweise haben nicht nur die Funktion, symbolische Parallelen herzustellen, sondern an ihnen ist die Relevanz der Fragestellung, die an die jeweiligen technologischen Entwicklungen gestellt werden, zu überprüfen. So hat es sich zwar „erwiesen", daß die Tatsache, den menschlichen Körper einer höheren Geschwindigkeit auszusetzen als er selbst zu erzeugen vermag, also aus eigener Kraft, nicht unmittelbar zu physischen Schäden führt; insofern waren die frühen Befürchtungen der Eisenbahn- und Automobilkritiker unberechtigt. Es bleibt jedoch offen, ob damit die richtigen Fragen gestellt wurden, Fragen, auf die keine Antworten gegeben werden konnten, weil der „starre" Blick, an die funktionale Maschine „Eisenbahn" oder „Automobil" gekoppelt, auf die Zukunft verwies.
„Aus einem fahrenden Auto wirft man leichter Abfall in die Landschaft, als aus einem stehenden." (Virilio 1978). Niemand stellte eine Frage, auf die dieses Zitat, diese Erkenntnis, eine Antwort hätte sein können. Zu deutlich und ausgrenzend ist der Blick auf das Produkt selbst gerichtet, auf die Ursache-Wirkung-Beziehung der Maschinen-Funktion. Fragen, die sich nicht mit der Erscheinungsform beantworten lassen, die über den Hinweis auf ein Kraft-Leistungs-Verhältnis, auf ein sogenanntes Sicherheitsauto usw. hinausgehen, werden als Diskussion von Neben-Wirkungen abgekoppelt von der Technik-Diskussion. Tatsächlich handelt es sich dabei jedoch um eine Ideologie, die Zweck und Wirkung von Technologie auf die funktionale Struktur reduziert. Die soziale Gestalt, also die Potenz zur Konstituierung und Veränderung sozialer Strukturen und damit zur Stabilisierung der Gesellschaftsstrukturen, wird negiert. Dies ist deshalb möglich, weil das Erkennen dieser sozialen Struktur von Technologie an eine Kette von Erfahrungen gebunden ist, die sich nicht z. B. in (Kabel-)Pilotprojekten, nicht unter Laborbedingungen offenbaren, um anschließend extrapoliert zu werden. Die soziale Struktur der Maschine „Auto" wird inzwischen deutlicher, liefert Antworten auf Fragen, die nicht gestellt werden konnten: Fragen nach der Er-fahrbarkeit von Geschwindigkeit, Geschwindigkeit der Veränderung von Realität sowohl technisch-gegenständlicher als auch erklärend-orientierender Fragen nach der Individualisierung, der Beliebigkeit sozialer Beziehung, nach der Entqualifizierung des unmittelbaren Erlebens-Raumes, nach der Entsinnlichung von Natur (Virilio 1978).
Aneignung von Technologie erfolgt heute ideologisch, über Produkt-Erfahrung (Video; Computer). Das Produkt wird angeeignet und mit ihm der funktionale Zweck (live-Übertragungen; Datenverarbeitung, -speicherung, -verbreitung). Der funktionale Umgang wird trainiert, das funktionale Ursache-Wirkungsprinzip erprobt: Wenn . . ., dann . . .. Der Kette der Erfahrungen von „Neben"-, also sozialen, Wirkungen kann sich nicht einstellen; ihrer Erprobung wird keinen Raum gegeben, an der sich Bewußtsein entwickeln könnte: Bewußtsein bleibt der intellektuellen Bewußtseinsebene verhaftet, während die Erfahrungsebene sich bereits wieder dem „Neuen" zuwendet, dieses „in den Griff zu bekommen".
Welche Fragen stellen wir heute, wo die informationstechnische Infrastruktur die Zukunft festschreibt? Bislang werden nur Fragen gestellt, auf die die Antworten bereits gegeben sind. „Die Antwort ist „ja", bitte wiederholen Sie die Frage." (Woody Allen; Schauspieler, Regisseur, Schriftsteller). In dieser Aussage manifestiert sich das gesamte Dilemma dieser Gesellschaft: „Ja", das ist der Fortschritt, die Fragen sind die kleinen Konstruktionsfehler, die Störfaktoren, die Nebenwirkungen. Diese Annahme von Fehlern, Störfaktoren stellt nichts in Frage; Fehler und Störungen können beseitigt werden. Diese Suche nach Störungen setzt eine Grundannahme von Regelmäßigkeit voraus, die sich in der Naturwissenschaft als Naturgesetzmäßigkeit niederschlägt. Erst diese erlauben es, aus der ungeregelten Erfahrung des „scharfen" Blicks zu abstrahieren, starr die selbstgesetzten Regeln zu beachten.

Fundsache: Abinu, ein Doginpflanzer, hat an beiden Füßen je einen Zeh verkrümmt
 und vernarbt. Auf die Frage, wie dies geschehen sei, berichtet er über den rechten Zeh,

dieser sei durch einen Zauber, den er von einer alten Frau erhalten habe, angeschwollen. Erst als er unter dem Druck des Zaubers das Dorf verlassen habe, sei der Zeh wieder geheilt. Auf die Frage nach dem Zauber, der den linken Zeh entstellt habe, berichtet Abinu erstaunt, dies sei lediglich eine Infektion gewesen, wie man sie sich bei normalen Verletzungen holen würde. (Parin, 1981).

Die Regelmäßigkeiten haben axiomatischen Charakter, sie müssen sich demnach empirisch beweisen; in der Verbindung mit dem dualistischen Weltbild des Abendlandes, d. h. der Annahme von einem Schlechten und einem zu suchenden Guten, bleibt jedes Axiom solange gültig, bis es sich empirisch nachweisen läßt. Ausgrenzungen, die bereits in die Bildung der Axiome einfließen, müssen folgerichtig vorgenommen werden: Wahrnehmbares, was sich der Subsumtion unter dieses Regelhafte sperrt, muß ausgesondert werden. Dies ist der Ballast der sich permanent beschleunigenden Entwicklung.
Ausgrenzungen, Dualismus und Deduktion — dies beschreibt den Charakter der funktionalen Maschine. In den Maschinen sind nicht nur die Axiome und Regeln verkörpert, sondern die Maschinen sind auch ihr einziger empirischer Beweis. Trotz permanenter Versicherung ist die Naturgesetzlichkeit der auf der Basis von Wissenschaft erfolgten Errungenschaften dort noch nicht erwiesen, wo sie beansprucht, Teil der Natur-Geschichte zu sein. Auch daß Flugzeuge schließlich fliegen, Autos fahren, Mondlande-fahrzeuge auf dem Mond landen, darf uns nicht befriedigen; zu offensichtlich müssen uns die „Nebenwirkungen" als nicht ausgrenzbare Störfaktoren werden, die das Potential längst offenbaren, die „Naturgesetze" ad absurdum zu führen.

Männersache(n)

Das Verhältnis von Frauen zur Technik scheint „naturgemäß" ein besonderes zu sein. Nicht nur, daß in den technischen, wissenschaftlich-technischen und handwerklichen Berufen Frauen unterrepräsentiert sind, dies ist nur die statistische Oberfläche, sondern auch die Art der Aneignung von Technik scheint eine von der männlichen verschiedene zu sein. Forderungen laufen daher folgerichtig in die Richtung, günstige Rahmenbedingungen für weibliche Technikaneignung zu schaffen, z. B. durch autonome, selbstbestimmbare Formen bis hin zu Forderungen und Erwartungen, die weibliche Technik-Aneignung und weibliche Technik-Gestaltung verbinden (Dazu: Cockburn 1984; dagegen: Konkursbuch 12, 1984). Auch hier entdecke ich den „starren"Blick auf die Technik, etwas verdeckt hinter dem keineswegs weniger „starren" Blick auf die eigene gesellschaftliche Funktion, die wiederum an die der gesellschaftlichen Funktion von Technik gebunden ist (Bahr 1983, S. 347 ff).

Fundsache: Bericht einer Frau (auf der Volksuni' 84, Berlin), die seit zehn Jahren „in der EDV" arbeitet und überwiegend mit der Installation von Rechnern, dem Aufstellen von Bildschirmgeräten am Arbeitsplatz etc. beschäftigt ist. Ihre Erfahrungen: Die Anwesenheit einer gemischt-geschlechtlichen Techniker/-innen-Gruppe erzeugt eine spannungsfreiere Arbeitsatmosphäre, vor allem aber auch einen besseren Zugang zu den Sekretärinnen und Schreibkräften, die ihre „Angst" vor der Technik verlieren.

Die mehrtägige Einführung in die Bedienung von Büro-Technologien wird überwiegend von Frauen vorgenommen. Einführungen erfolgen in Systeme mit den Bezeichnungen Bitsy, Lisa, Gabriele. Hier manifestiert sich ein Verhältnis der Männer nicht nur zur Technik, sondern vor allem zu Frauen: Ein Verhältnis, das eine technische Vermittlung, weniger noch, einen technischen Ersatz benötigt. Technik erfährt eine Sinnaufladung, stellt eine soziale Beziehung her, die als solche in der Realität nicht oder nur noch verstümmelt zustande kommt (Bammé u. a. 1983, S. 310 ff). Ist dies aber ein Verhältnis, das es in der Aneignung von Technik durch Frauen zu verändern gilt, was

letztendlich ein „neues", gleichberechtigtes Verhältnis Frau-Mann, Mann-Frau aber auch Frau-Frau und Mann-Mann bedeuten müßte? Woher nimmt frau dieses Potential, das aus Nicht-Gesellschaftlichkeit, also Naturhaftigkeit entspringen muß, gesellschaftliche Verhältnisse zu verändern?
Meines Erachtens kann dies nur diskutiert werden, wenn weiterhin ein Mythos am Leben erhalten wird, der Mythos der Un-Schuld der Frauen. Sicherlich ist eines richtig: Die Geschichte der Frauen ist eine Geschichte der Ausgrenzungen; ausgegrenzt und ökonomisiert wird ihre Körperlichkeit, die Körperlichkeit des Lebenerzeugens. Ihre gesellschaftlichen Funktionen des gesellschaftlichen Lebens übernimmt im Laufe der Geschichte die Maschine, indem sie verwandelt: (Roh-)Stoffe und Arbeitskraft in Ware, sie produziert Gesellschaftlichkeit. Die Frau ist einerseits nur noch Träger der Verarbeitung, soweit es für die Produktion der Gattung Mensch gilt. Sie ist andererseits Garant dafür, daß die von der Maschine produzierte Gesellschaftlichkeit auch realisiert wird. Sie sorgt dafür, daß die Vergesellschaftung auch tatsächlich stattfindet. Zwar ist ihr Anteil an diesem Prozeß unsichtbar, während das Verhältnis Mann-Maschine weithin erkennbar und entsprechend angreifbar ist. Doch dieses Verhältnis Mann-Maschine ist nicht ohne den Anteil der Frauen stabil, nicht denkbar. Ihre Ökonomisierung durch die gesellschaftlichen Verhältnisse war zwar weitaus stärker als die des Mannes, der vermittelt über die patriarchalischen Verhältnisse Anteil an dieser Ökonomisierung hatte und hat (z. B. Sexualisierung, Prostitution). Doch die Allianz Mann-Maschine ist nur eine scheinbare: Die sozialen Strukturen der Technologie erfassen auch ihn, die funktionale Maschine „im Griff zu haben" schützt ihn und Frauen bei entsprechendem Ansinnen nicht.

Fundsachen: Manchmal sieht man sie ja auch, die Computer-Spezialisten; wenn sie zur Sicherung ihrer physischen Existenz die Maschine verlassen müssen. Erkennen kann man sie leicht: Zerzauste Haare, Ränder unter den Augen, Vernachlässigung der Kleidung, des Körpers; soziale Kontakte werden als lästig, als störend empfunden.

Einen „kleinen" Unterschied im Verhältnis Frau-Technik, Mann-Technik gibt es: Männer erfahren die Ausgrenzung ihrer Körperlichkeit geringer, da sie Körperlichkeit selbst nur ausgegrenzt erfahren: als Leistungsveräußerung. Sie sind deshalb in der Lage, weitere Ausgrenzungen an sich und anderen vorzunehmen. Jeweils „neue Technologie" ist deshalb an diese Herrschaft der Ausgrenzungen gebunden, eine Herrschaft, die alles Feindliche von sich schiebt. Frauen erfahren diese Ausgrenzungen als permanente Ausgrenzungen, wobei sich die Ausgrenzung von Gesellschaftlichkeit vermischt. Die Einforderung von Gesellschaftlichkeit, z. B. in der Aneignung der funktionalen Technologie, führt jedoch nicht zur Einforderung von Körperlichkeit, sondern zu einer Angleichung der Nicht-Erfahrbarkeit von Ausgrenzungen — und dazu, bestehende Herrschaftsverhältnisse zu perpetuieren.

Das Ideal des Kaputten [4)]

Vergangenen Sommer sprang eines morgens mein Auto nicht an; ich bin wieder ausgestiegen und habe es erst vier Monate später reparieren lassen, als ich die Vorwürfe über meine „Schlamperei", meine „Gleichgültigkeit", die zum „Verkommen" des Autos führten, nicht mehr hören konnte. Ein kaputtes Auto ist unerträglich, denn auch als kaputtes scheint es immer noch ein Auto zu sein, aber es funktioniert nicht.
Anders dagegen die gänzliche Ablösung von der funktionalen Gestalt von Technologie: Maschinen veralten, werden ersetzt oder ergänzt. Der Personen- und Güterverkehr wird in seiner Bedeutung für den gesellschaftlichen Austausch relativiert durch den Datenverkehr. Dies kann und geschieht jedoch erst dann, wenn die soziale Gestalt der Technologie fest verankert ist, sich von der funktionalen Gestalt loslösen kann, wenn das Tempo der Entwicklung so naturwüchsig erscheint, daß es sich von dem körperli-

chen Nachvollziehen loslösen und auf die immaterielle Ebene verlagert werden kann, auf die Ebene der Zeichen, der Daten, der Bilder. Auf dieser neuen Stufe sind „neue" Hilfsmittel der Bewältigung notwendig, die „alte" Gestalt, nicht jedoch der alte Zweck, ist überfällig. Nicht umsonst ist wieder Platz für langsame Transportmittel, der gesellschaftlich notwendige Austausch hat sich dieser materiellen Transportform bereits gelöst. „Neue" Maschinen sind daher nicht sozialisierbar, nicht unterschiedlichen Zweckbestimmungen zugänglich. „Neue" Maschinen sind nicht mit einer Hülle umgeben, die es lediglich abzusprengen bzw. bereits von vornherein zu verhindern gilt, um eine „andere" Hülle (sprich: Anspruch) schützend drumherum zu legen. „Neue"Maschinen sind nicht „egalitär" (Enzensberger 1970).

Fundsache: Der Student Nathanael verliebt sich in das Mädchen Olimpia, Tochter des Professors Spalanzi. Spalanzi führt Olimpia erstmals an ihrem 18. Geburtstag in die Öffentlichkeit — an diesem Tag war sie erwachsen geworden. An diesem Tag war sie fertig — Olimpia war eine künstliche Frau, an der Spalanzi 18 Jahre lang gearbeitet hatte, sie „erzogen" hatte (E.T. Hoffmann 1982)

Unverformten Säuglingen gleich treten „neue" Maschinen in Erscheinung bzw. erhalten eine Gestalt und hoffen, auf gute „Eltern" zu treffen, die ihnen eine gute Erziehung in Form einer Anwendungsgestaltung zukommen lassen. Man muß nur frühzeitig anfangen, zu „alt" dürfen sie nicht sein. Bei Video, der „neuen" Technologie der 70er Jahre hat die „alternative" Erziehung versagt; Video sollte zu einer befreienden, emanzipatorischen Technologie werden und wurde doch nur eine Abspieleinheit für Porno und Horror. Und die „Eltern", die „Erzieher"? Die wenden sich inzwischen „neuem" zu: Kabel, noch „neu", noch „gestaltbar", erziehbar. Und Computer — noch „neu", noch „gestaltbar", erziehbar? Das „Neue" schürt immer wieder die Illusion des „Gestaltbaren", nicht zuletzt daraus, daß für den funktionalen Zugang „Neues" gelernt werden muß, z. B. eine Programmiersprache. Für eine kurze Zeit bildet sich um den „Wissenden" die Aura des Einmaligen, die von der „neuen" Maschine ausgeht (Kidder, 1981). Die implizit mitproduzierten sozialen Verhältnisse der Technologie bleiben dabei unberücksichtigt.
Und: Nicht zuletzt sind es ja überwiegend Intellektuelle, intellektuelle Frauen und intellektuelle Männer, die die Aneignung des „Neuen" propagieren, einer Aneignung, die überwiegend dem informellen Teil des Überbaus verhaftet bleibt, den wissenschaftlich-technischen Berufen, dem Aufbau von Datenbanken etc. Intellektuelle, die ihre Stärke und gleichzeitig die Basis ihrer gesellschaftlichen Existenz der Ausgrenzung, der Separierung von Bewußtsein von Erfahrung verdanken, was folgerichtig zu einem „anderen", „neuen" Bewußtsein und einem daraus resultierenden „anderen" Sein führen soll, einem richtigen Sein in einem falschen. Daß sie dazu die gleichen Mittel gebrauchen, wie die Herrschenden selbst, deutet nur noch genauer auf ihre gesellschaftliche Funktion als „Befriedigungsverbrecher" hin, auf die Aufgabe, gesellschaftlichen Konsens herzustellen, das Ganze als Ganzes zu erhalten (Basaglia u. a., 1980). Das Ganze als Ganzes erhalten: Ebensowenig wie es einem Buchverlag relativ egal ist, welche Bücher er verlegt, solange sie sich verkaufen lassen, genauso sekundär ist der Inhalt der Daten, die über oder in Rechner und Rechnerverbund verarbeitet, verbreitet werden; wichtig ist nur, daß das Ganze funktioniert. Erst dann kann sich die soziale Gestalt „einbrennen", kann sich absehbar von der funktionalen trennen und verselbstständigen.
Gerade die Forderer „alternativer Technologieanwendung" sitzen einem entscheidenden Teil des systemerhaltenden Fortschrittsdenkens auf: Sie belegen bereits die Zukunft mit einem Produkt der Gegenwart und geben damit auch die darauf folgenden Erfahrungsschritte vor, ohne sie zu begreifen. Der Blick in die Zukunft, in eine positiv besetzte Zukunft, versperrt den Blick zurück, zurück z. B. auf „Nebeneffekte" der Maschinen, die erst heute als soziale Gestalt der Maschine erkennbar sind und damit als Zweck selber.

„Dieses oberflächliche neuerungssüchtige Gesindel/ Das seine Stiefel nicht zu Ende trägt/ Seine Bücher nicht ausliest/ Seine Gedanken wieder vergißt/ Das ist die natürliche Hoffnung der Welt./ Und wenn sie es nicht ist/ So ist alles Neue: Besser als alles Alte."

Anmerkungen

[1] *Die erste Strophe des von mir „aktualisierten" Gedichtes „Alles Neue ist besser als alles Alte" von Bertold Brecht, 1928; ebenso das Zitat am Ende des Beitrages, jedoch unverändert.*

[2] *Eine detaillierte Darstellung dieser „neuen Technologien" findet sich in den „beiträgen" 9/10: Barbara Böttger, Steht die Vertreibung der Frauen aus Büro und Verwaltung bevor?, Köln 1983, S. 33—74*

[3] *Quelle nicht mehr rekonstruierbar.*

[4] *Titel eines Aufsatzes von: Alfred Sohn-Rethel, Neapolitanische Technik. Das Ideal des Kaputten. In: Wechselwirkung Nr. 7/1980*

Literatur

AUTONOMIE, Materialien gegen die Fabrikgesellschaft Nr. 13, Imperialismus in den Metropolen. Der Technologische Angriff. Hamburg 1983, bes. S. 51—66

BAMME/FEUERSTEIN/GENTH/HOLLING/KAHLE/KEMPIN: Maschinen-Menschen Mensch-Maschinen. Grundrisse einer sozialen Beziehung. Reinbek b. Hamburg 1983

CHIPS & KABEL Nr. 7: Neue Technologien. Betroffen: Frauen. Berlin 1984

COCKBURN, Cynthia: Weibliche Aneignung von Technik. In: Das Argument 144, Berlin 1984

ENZENSBERGER, Baukasten zu einer Theorie der Medien. In: Kursbuch 20, Frankfurt 1970

HOFFMANN, E. T. A.: Der Sandmann. In: Ders., Nachtstücke. Frankfurt 1982

KIDDER, Tracy: The Soul of a new Machine. Boston/Toronto 1981

KONKURSBUCH 12, Zeitschrift für Vernunftkritik: Frauen-Macht. Tübingen 1984

PARIN, Paul: Irrationales in der Wissenschaft: lebenslänglich. In: Duerr, H. P. (Hrg.), Der Wissenschaftler und das Irrationale, Bd. 1, Frankfurt 1981

QUANDEL/SCHWARZ: Kritik der Medientechnik. Frankfurt 1980

SCHIVELBUSCH, Wolfgang: Lichtblicke. Zur Geschichte der künstlichen Helligkeit im 19. Jahrhundert. München Wien 1983

VIRILIO, Paul: Fahren, fahren, fahren . . . Berlin 1978

WECHSELWIRKUNG (Hrg.): Sympathy for the Devil. Tagungsbericht Berlin 1984

WECHSELWIRKUNG Nr. 8: Berechnen oder Begreifen. Feministische Kritik an Naturwissenschaft und Technik. Berlin 1981

WEIZENBAUM, Joseph: Die Macht der Computer und die Ohnmacht der Vernunft. Frankfurt 1977

Christel Neusüß

. . . aber was ist denn das, der „irrationale Rest"? Zur Rationalisierungskiskussion in der Weimarer Republik und heute

1. Mensch zu werden als Arbeitskraft . . .

Bei meinen Grübeleien über die Geschichte der Arbeiterbewegung machte ich vor einigen Jahren eine Entdeckung. Von Arbeiterparteien und Gewerkschaften waren gar nicht die Arbeiter in ihrem menschlichen Gesamtumfang und dementsprechend auch nicht der Gesamtumfang ihrer Unterdrückung und Ausbeutung gemeint. Sondern — spätestens in der Weimarer Republik wurde es deutlich — sie waren nur als *Arbeitskräfte* gemeint.
In der Weimarer Verfassung ist die Sache eindeutig. Nicht „die Arbeiter", sondern: „Die Arbeitskraft steht unter dem besonderen Schutz der Republik." Inzwischen ist mir die Sache so klar, daß ich gar nicht mehr kapieren kann, warum mich diese Information so verblüfft hat. Aber damals reichte die Verblüffung hin, mich in die gesamte Debatte um die Sozialisierung und die Rationalisierung zu stürzen. Es fiel mir wie Schuppen von den Augen. Die Organisationen der Arbeiterbewegung — vom rechtesten bis hin zum linkesten Flügel — waren sich in einer Sache mit dem Kapital völlig einig: Die Gesellschaft, sei sie kapitalistisch, sozialistisch oder kommunistisch wollte von den Leuten nur eins; *ihre Arbeitskraft.* Alles andere war absolut uninteressant für *die Gesellschaft.* Ich las und las und las, bis hin zu Links- und Rechtsabweichlern von jeweiligen Linien. Die Sache war völlig eindeutig. Gesellschaft: das war industrielle Produktion, und die mußte möglichst effektiv und rationell organisiert werden. Rationalisierung = Vernünftigmachung von Produktion, sprich von Gesellschaft.
Der Soziologe Max Weber, und er sprach für den fortschrittlichen Flügel der Bourgeoisie, reichte da der Sozialdemokratie die Hand hin: Wir zwei wollen doch das Gleiche, wir wollen eine rationale Produktion. Da können wir uns doch einigen gegen die ganze Unvernunft von Schmarotzertum und Zurückgebliebenheit. Wir machen gemeinsam die moderne Nation, die aus vernünftig organisierter Arbeit besteht. Da könnt ihr doch auch das Wahlrecht haben, ja, als industrielle Arbeitskräfte, da könnt ihr respektable Demokraten werden.
Und die Sozialdemokratie war begeistert. Das wollte sie doch auch. Da hatte *Mann* endlich den Punkt gefunden, wo — nicht nur im Krieg, sondern auch im Frieden — alle Menschen Deutsche waren, keine Klassen mehr. Das war doch verlockend. Endgültig das schmuddelige Kleid des Pöbels, der Proleten, der Außenstehenden, der Verachteten loszuwerden, und in das Gewand des Staatsbürgers zu steigen. Mensch zu werden als Arbeitskraft. Die Kommunisten hatten zwar einiges dagegen. Die Sache mit der Arbeitskraft, das sei schon richtig, aber das ginge im Kapitalismus nicht, dazu müsse man mal erst die Revolution machen. Der Sozialdemokratie leuchtete das überhaupt nicht ein, wie ja bekannt. Und es war ja auch Not am Mann. Der Krieg hatte geaast mit den Leuten und den Maschinen. Lange Arbeitszeiten. Und Lebensmittel spuckte das Kapitalverhältnis nicht mehr viele aus, nachdem es sich völlig darauf eingerichtet hatte, Todesmittel auszuspucken. Da mußte Mann halt die Ärmel hochkrempeln, einen Produktionsapparat aufbauen, der mit möglichst wenig Arbeit möglichst viel Lebensmittel aus sich herausexpediert. Und die Arbeitskräfte waren ja daran interessiert: Lebensmittel, möglichst viel, mit möglichst geringer Arbeitszeit, das wars doch.
Die Sache hatte allerdings einen Haken. Den sah Mann damals, als die „Vernünftigmachung" der Produktion in Angriff genommen wurde, noch. Die Leute waren es wohl noch nicht gewohnt. Es war noch nicht solange her, daß sich die Alltagsarbeiter

gegen den Taylorismus zur Wehr gesetzt hatten. Da steht zum Beispiel in einem Flugblatt von 1913: „Die Unternehmer wollen das System der Zeitmessung einführen, um die Produktivität zu erhöhen. Das ist nur ihr unmittelbares Ziel. Die Taylormethode erlaubt es ihnen, weiter gesteckte Absichten zu verfolgen. Was sie wollen, das ist die Arbeiter jeglicher Initiative bei ihrer Arbeit zu berauben . . . Sie gestatten dem Arbeiter das Denken nicht mehr . . . Auf diese Weise also hoffen die Unternehmer, das geistige Niveau der Arbeiter herabzudrücken, ihnen die Lust an der Arbeit zu verleiden und sie damit zugleich jeden Ideals zu berauben."[1]) Die Arbeiter hatten also Angst davor, ihre Person würde ihnen genommen. Und dann würde die Arbeit auch keinen Spaß mehr machen, ja, tatsächlich, Lust an der Arbeit, das gab es damals anscheinend noch, wenigstens bei den Facharbeitern.

2. Vernaturwissenschaftlichung der Gesellschaftswissenschaft als Schlüssel zum Sozialismus

Aber zunächst zur Frage, was war denn mit der *Vernunft* gemeint? Vernünftig, also mit dem Kopf und nicht nur mit der Hand, wollten doch auch die Alltagsarbeiter tätig sein. Was meinten denn die Parteiköpfe? Wo lag da der Unterschied zu den normaldurchschnittlichen Arbeitsmännern? Ich lasse jetzt mal den sozialdemokratischen Kopf sprechen, der sich in der Weimarer Republik am meisten Gedanken über diese Frage gemacht hat, Otto Bauer. Er singt ein Loblied auf die Verwissenschaftlichung der Produktion: „Nach dem amerikanischen Vorbild suchte man auch in den übrigen Ländern methodisch aufzuzeigen, welche Verluste an Energie, an Wärme, an menschlicher Arbeitskraft, aus Rohstoffen aus der herkömmlichen Arbeitsweise folgen und wie sie durch methodische Verbesserung der Arbeitsverfahren ausgemerzt (!) werden könnten" (Bauer 1976, S. 857).
„Ausmerzung", das war damals anscheinend ein durchaus respektabler Begriff. Zustimmend zitiert Otto Bauer einen anderen Autor: „Rationalisierung bedeutet die Überwindung der aus Gewohnheit, Gedankenlosigkeit und Affekt entstehenden Verlustmöglichkeiten" (ebda, S. 858).
Die Auswahl des Zitats macht deutlich, wo der Sozialdemokrat selbst seht. Denn der gleiche Tatbestand läßt sich auch anders ausdrücken. Der Ingenieur Taylor hatte kein Blatt vor den Mund genommen. Das tradierte Management fand er höchst unzureichend. Wie sah er dessen Funktion? „Die erfahrensten Manager überlassen deshalb gern ihren Arbeitern die Lösung der Probleme, wie sie ihre Arbeit am besten und praktischsten verrichten. Sie betrachten es als ihre Aufgabe, jeden Arbeiter dahin zu bringen, daß er sich möglichst anstrengt, möglichst hart arbeitet, alle seine überlieferten Kenntnisse, seine ganze Geschicklichkeit, seine Intelligenz und seinen guten Willen, in einem Wort, seine ganze ‚Initiative' zur Verfügung stellt, um für seinen Arbeitgeber den größtmöglichen Gewinn zu erzielen."
Diesen Zustand der Abhängigkeit der Unternehmensführung von der Initiative und dem persönlichen Einsatz der Arbeiter gälte es zu beseitigen. Was ist also für ihn „wissenschaftliche Betriebsführung"? „Befreiung der Werkstatt von jeder denkbaren geistigen Arbeit", Ersetzung der „Person durch die Organisation", die vom Management ausgeht (Taylor, zit. v. Bravermann, S. 85).
An die Stelle aller persönlichen Kräfte der Arbeiter habe die Wissenschaft zu treten. Und wie die Beschreibungen des Ingenieurs Taylor über seine Kämpfe mit den Arbeitern zeigen, war die Durchsetzung der „Vernunft" keine einfache Sache.[2])
Dem Sieg des reinen Denkens, der Effizienz, der Zahl und des Maßes, der reinen Zweckmäßigkeit waren Klassenkämpfe vorausgegangen, und der Sieger stand eindeutig fest: Das Management, die wissenschaftliche Betriebsführung, der Ingenieur. In diesem Zusammenhang sei nur angemerkt, daß damit die betroffenen Arbeiter auch zunehmend unfähig wurden, ihre Interessen gegen das Kapital selbst zu formulieren:
 Das Zeitalter der wissenschaftlich geschulten Interessenvertretung begann, zuminde-

stens in Deutschland. Sachgemäße Verhandlungen mit dem Kapital bedurften zunehmend sachgeschulter Betriebsrats- und Gewerkschaftsköpfe.
Aber all das erscheint Otto Bauer ganz uninteressant für die Einschätzung der Rationalisierung. Die „Arbeitskraft" allein und ihre vernünftige Verausgabung ist ihm wichtig: „In vielen Fällen erspart die Rationalisierung dem Arbeiter nutzlose, unproduktive Anstrengung . . . in anderen Fällen dagegen zwingen die neuen Arbeitsverfahren die Arbeiter, intensiver zu arbeiten . . ." und das sei keine positive, keine „*biotechnische* Rationalisierung", sondern „Intensivierung der Arbeit" (Bauer a. a. O. S. 784).
Nicht maximale, sondern optimale Verausgabung von Arbeitskraft, kein Raubbau; volkswirtschaftlich, nicht betriebswirtschaftlich höchste Nutzung — darum müsse es der Arbeiterschaft gehen.
„Bezeichnet man . . . mit dem Worte Rationalisierung die Verwissenschaftlichung der Betriebsführung, so liegt ihr Wesen gerade darin, . . . daß jener ‚Denkmechanismus', der von den physikalischen Wissenschaften entwickelt worden ist, nun auch auf die Verwertung der menschlichen Arbeitskraft . . . angewendet wird . . ." (Bauer a. a. O., S. 859-860).
Ingenieure, Gelehrte seien die geistigen Träger der Bewegung, und die hätten als ihr eigentliches Interesse die „höchstmögliche Wirtschaftlichkeit der nationalen Gesamtindustrie" und die „möglichst wirtschaftliche Haushaltung mit der nationalen Arbeitskraft" (S. 861). Doch die Weltwirtschaftskrise zeige ihnen „welche Schranken der kapitalistische Charakter der Produktion der gesellschaftlichen Rationalisierung setzt. Das den Rationalisierungswissenschaften immanente Ziel der gesellschaftlichen Rationalisierung gerät in schroffsten Gegensatz zu den Ergebnissen der kapitalistischen Rationalisierungspraxis." (S. 861)
Auch im unmittelbar politischem Zusammenhang legt Otto Bauer klar, welche Sozialismushoffnungen er ins ingenieurmäßige Denken setzt. „Feste und objektive Normen", „exakte Rechnung", „objektiver Maßstab", „lehrbare und lernbare Regeln", „nüchterne Berechnung" — all das sei nicht nur Grundlage für eine sozialistische Produktion, sondern könne und solle auch zur Grundlage der Demokratie werden. Ausscheidung alles Gedankenlosen, Affektiven, Abenteuerlichen, Gewohnheitsmäßigen. Mit der Rationalisierung entwickele sich eine „nüchterne, positivistische, relativistische Denkweise, ein Denken in Wirkungsgraden". . . Die Stimme der Leidenschaft werde „nüchterner Rechnung unterstellt, die jede soziale Umgestaltung mit den geringstmöglichen Opfern . . . und erst dann und in dem Maße" vornehme, „wenn und soweit die Mehrheit des Volkes . . . für sie gewonnen ist. In dieser Denkweise wurzelt die moderne Demokratie" (S. 912-913).
Es gäbe gewisse irrationale Restbestände, „persönliche Phantasie", „Sehnsucht nach Wagnis, Abenteuer, Erleben", aber die seien als strikte Feinde von Vernunft und Demokratie einzuschätzen. Sie treiben „die einen dem Faschismus, die anderen dem Bolchewismus zu". (S. 912-913) Sozialismus ist für ihn der endgültige Sieg der naturwissenschaftlich-physikalischen Denkweise bei der Organisation der Gesamtgesellschaft. Der Rest ließe sich nicht gebrauchen, im Gegenteil, er sei gefährlich, sehe man mal von Kompensation in der Freizeit ab.
Welche Probleme daraus entstehen könnten, daß der „Rest" nicht weg ist, wenn er jenseits der „Vernunft" gestellt wird, darauf weiß Otto Bauer — außer daß er gegen faschistisches und bolschewistisches Abenteuertum ist — keine Antwort.
Der östereichische Sozialdemokrat Otto Bauer war mitnichten ein Außenseiter. Im Gegenteil: Seine Position steht für sozialdemokratisch-gewerkschaftliche Durchschnitts- und Mehrheitsmeinungen. Für diese war die Arbeitswissenschaft im Himmel allgemeiner Menschenvernunft angesiedelt. Die nach naturwissenschaftlichen Regeln organisierte Verausgabung von Arbeitskraft könne — spätestens im Sozialismus — mit einer Mehrung des Volkswohlstands für alle einhergehen. Höhere Löhne und niedrigere Preise würden das „Automobil" zum „Volksartikel" machen, so hoffte der deutsche Metallarbeiterverband zu Ende der zwanziger Jahre. Und diese Hoffnungen galten

nicht nur im reformistischen Lager. „Das revolutionäre Automobil wird der Sache der revolutionären Arbeiterklasse dienen."[3])
Und wo auf die von „technischen Notwendigkeiten gequälte Kreatur", auf die vom Rationalisierungsprozeß Betroffenen geblickt wurde, da wurde — von diesen selbst übrigens auch — auf sozialdemokratische Freizeitkultur als Kompensation, überhaupt auf mehr freie Zeit für das Leben, im Unterschied zur zweckbestimmten, rationalen Arbeit gehofft.

3. Lebensphilosophisch-Bedenkliches zur Rationalisierung aus sozialdemokratischem Lager

Wie auch immer das Urteil zu den Tatbeständen menschlichen Lebens, die sich nicht in Optimierungsmodellen und -Gleichungen ausdrücken ließen, ausfiel: *Der Rest, das sei das Irrationale.* Der Begriff erlebt zu dieser Zeit eine ebensolche Konjunktur, wie der der Rationalisierung. Die beiden Worte sind gewissermaßen spiegelbildlich nach bekanntem dualistischen Muster in die historische Szenerie eingeschrieben. Eduard Heimann, ein sozialdemokratischer Theoretiker, der dem evangelischen Theologen Paul Tillich sein Werk zur Sozialpolitik widmet, wollte sich mit der technokratischen Glätte der Mehrheitsposition nicht so recht abfinden. Für ihn gibt es zum einen das *Rationale,* d. h. die rationale Wirtschaft — wie gehabt. Dann gibt es das *Unrationelle,* das sind Privilegien, feudale Rückständigkeiten, Willkür etc. Und zum Dritten gibt es das *„Irrationale",* „das Geistige", „die Ideen", „die tieferen Schichten", „die Rätsel", „die Kräfte", „die geistige Wesensart des Menschen, das Leben, die Idee der Würde". Lebensphilosophisches prägt seine Schrift: „Wille zur Freiheit und Würde . . . , Lebensdrang des geknechteten Menschen . . . , unmittelbar aus der Tiefe des Lebens aufsteigend und neuartigen Lebenssinn verwirklichend, auf neuartige Weltgestaltung gerichtet. Er ist eine echte Idee, hineingeboren in die werdende Sozialgestalt der Arbeiterbewegung und durch sie in die Welt geboren, ihre Kraft ausmachend . . . Lebenskraft, Lebensnähe . . . konkret, individuell, dynamisch . . . Hervorbrechen neuer Qualität aus der vorhandenen, neuer geistgeladener Gestalt aus der alten" (Heimann 1929/1980, S. 140—141).
Die Wirtschaft sei nicht bloß eine „Rechenaufgabe". In ihr verwirkliche sich der „Lebens-, Freiheits- und Gestaltungsdrang" der Menschen. Dies gälte für beide Klassen. Das Problem sei allerdings, daß sich das Geistige, der Wille, das Irrationale, beim Kapital als „dämonischer Machttrieb . . . unbeherrscht" auslebe. Der Irrationalität des Kapitals sei die Irrationalität der Arbeiterbewegung, ihre Idee der Freiheit und Würde des Menschen in der Arbeitswelt entgegenzustellen, um auf diese Weise Fortschritt und soziale Neugestaltung herbeizuführen.
Wir sehen, im Unterschied zu Otto Bauer findet Eduard Heimann das *Irrationale* durchaus brauchbar. Er klagt die „Entpersönlichung und Entwürdigung" der Arbeiter „zum produktiven Ding" an (S. 126) und plädiert für den sozialreformerischen Weg zum Sozialismus. Diesen stellt er sich nicht als Sieg der ingenieurmäßigen Denkweise vor, sondern als Produkt aus der allmählichen Wiederaneignung und tätigen Übung der geistig-lebendigen Kräfte innerhalb der sozialpolitischen und arbeitsrechtlichen Institutionen. „Die herrschaftliche Sozialisierung von oben her kann die soziale Freiheit nicht erreichen, weil sie die Kraft des arbeitenden Menschen nur zu dem einmaligen Umsturzkampf aufruft, statt sie zur Leistung in der Freiheit zu entfalten. Durch Sozialpolitik steigt die Kraft von Stufe zu Stufe." (S. 319)
Wie aber soll sich denn die Kraft entfalten, wenn, wie Heimann annimmt, erst die volle Entwicklung der Maschinerie bis hin zu dem Punkt, wo sie alle mechanischen Vorgänge, die jetzt noch von den Menschen ausgeführt sind, in sich vereinigt, es ermöglicht, daß die Menschen neben „der Maschine als ihr Freund, über ihr als ihr Herr" treten? (S. 133) In den sozialpolitischen Institutionen vom Betriebsrat aufwärts könnten die „irrationalen Wesenskräfte" geübt werden. Aber das stimmt doch nicht, wie-

viel Arbeiter oder Arbeiterinnen sind denn im Betriebsrat? Und womit beschäftigen sie sich denn da? Zunehmend mit Maß und Zahl und Arbeitswissenschaft!
Folgerichtig bleibt der moralisch-abstrakte Appell: „Darum muß echte Sozialpolitik immer wieder den tätigen Freiheitswillen der arbeitenden Menschen pflegen und ihre Kraft zur Freiheit entfalten." (S. 319)
Und: Heimann bleibt in einer strikt dualistischen Konstruktion: Das Rationale, Wirtschaftliche, die Güter, das *Materielle* auf der einen Seite, das Irrational-Geistige, lebend und sterbend, sich wandelnd, die Idee auf der anderen. Daß es doch wohl zunächst die Menschen selbst sind, die von Frauen geborenen, die leben und sterben, ist nicht theorierelevant. Wenn schon lebendig, dann doch bitte *der Geist.*

4. Ein „dumpfes Grollen unter dem Boden der Betriebe". Stimmen zur Rationalisierung von außerhalb der organisierten Arbeiterbewegung

„Auffallend ist, daß sich im bürgerlichen/reformerischen, christlich/gewerkschaftlichen bis hin zum völkischen Lager mehr — zumindest verbal — kritische Stimmen zur Rationalisierung erhoben, als aus dem Lager der sozialdemokratisch organisierten Arbeiterschaft. Götz Briefs, Vertreter der katholischen Soziallehre, beschreibt das, was da passiert, nicht so empathisch wie der soziale Demokrat Otto Bauer. „Entlastung von produktiven Denkleistungen zugunsten reproduktiver Arbeitsleistung". „Entlastung der eigentlichen Arbeitsfunktion von allen äußeren Hemmungen; die für den Betriebszweck geeignetste, die gute, die unsperrige (!), die leicht ein- und ausschaltbare (!), die anpassungsfähige, die Arbeit ohne störende Begleiterscheinungen, die ideale Arbeit". „Arbeit muß auf Verrechnungs- und rechenmäßige Vergleichsbasis gestellt werden können; Zeitalter der Rechenhaftigkeit, messen rationalisieren, kontrollieren" (Briefs in: Hinrichs/Peter 1976, S. 133—134).
Kapital und Arbeitswissenschaften strebten so etwas wie eine reine, störungsfrei funktionierende Arbeitskrafenergiemaschine an. Und damals, als ich meine Entdeckung machte, nahm ich dankbar zur Kenntnis, daß Götz Briefs Unbehagen formuliert: „Die Bestrebungen des Kapitals" stoßen „auf die Tatsache, daß die Arbeit menschlich inkorporiert ist" (S. 134).
Er hatte den Nagel auf den Kopf getroffen. Aber dann wurde es ihm allerdings ziemlich geheimnisvoll. Und ich muß zu meiner Schande gestehen, daß es mir damals auch noch ziemlich geheimnisvoll war. „Komplexe Kreatürlichkeit des Menschen . . . Erfüllung seines Menschseins . . . Arbeit ist auch eine natürliche Lebensäußerung . . . Individualität . . . unteilbare Ganzheit, Erleben . . . eigentümliche, jedenfalls aber nicht mechanische Gesetzlichkeit" (S. 145).
Eigentümlich, in der Tat, das war schon dem alten Marx aufgefallen. Ja, wo es eigentümlich wird, da wird es auch gefährlich. Was Mann nicht versteht, nicht kontrollieren kann, was sich der oben zitierten Vernunft entzieht, weiß der Himmel, was daraus wird: „Hier stehen wir im Bannkreis eines sozial-ethischen Problems . . . Geheimes dumpfes Grollen unter dem Boden der Betriebe, eine über den Betrieben liegende gewittrige Atmosphäre . . . irrationale Seelenschichten im Menschen. Geistseele des Arbeiters" (S. 145).
Wenn ich das heute so lese, denke ich, das erinnert mich doch an was. Bei der Weiblichkeit, so wie sie sich der damaligen Männlichkeit darstellte, da gab es doch auch diese komische Mischung von Geheimnis und Gefahr, wie ja auch Theweleit in seinen Büchern über „Männerphantasien" umfänglich gezeigt hat. Damals assoziierte ich an der von Otto Bauer angegebenen Linie entlang, allerdings mit einer kleinen Abweichung: „Daß der Faschismus an Irrationalität, an Triebe, Affekte, Unbewußtes appellierte und appellieren konnte, im Kern antiintellektuell war, deutet auf einen existenten gesellschaftlichen Widerspruch, der nicht allein als Klassenwiderspruch beschrieben wer-

den kann, sondern als historisch noch nicht gelöstes" und dann tröstete ich mich: „und wohl auch nicht lösbares Problem: die Ausgrenzung spezifischer Momente der menschlichen Existenz aus dem Begriff gesellschaftlicher Vernunft, so wie ihn auch die Arbeiterbewegung zu fassen in der Lage war" (Neusüß 1978, S. 113).

Irgendwas schwante mir. Ich hatte auch einen entscheidenden Punkt getroffen, aber klar war mir wirklich nichts. Ich erinnere mich auch noch an ein Gespräch über diesen Artikel. Ein Mann, dessen Frau gerade ein Kind bekommen hatte, fragte mich: „Ja, aber was ist das denn nun, ‚der Rest'?" Ich mußte passen, das wußte ich auch noch nicht. Doch die Frage ließ mich in den nächsten Jahren nicht los. Aber noch einmal zu Götz Briefs zurück. Aus seiner Perspektive beschreibt er die Gewerkschaftspolitik als nahezu spiegelbildliche Antwort auf die kapitalistische Rationalität. „Der gewerkschaftliche Arbeiter beginnt auch zu rechnen. Als Lohnbezieher stellt er dem unternehmerischen Lohnkostendruck den Lohnerhöhungs- oder Lohnhaltungsdruck gegenüber, als Arbeiter . . . stellt er der bloßen Betriebsstoffidee der Arbeit die Idee des Menschseins auch im Betrieb gegenüber, . . . der Arbeit als Lebensgrundlage und einziges Kapital des Arbeiters. Er sucht seine Arbeit möglichst teuer zu verkaufen und den Betriebsdruck auf die Arbeit möglichst erträglich zu machen" (Briefs a. a. O., S. 135).

So sei in der Auseinandersetzung eine Technik der Arbeitszurückhaltung entstanden, ein dauernder Widerstand im Betrieb, eine Erstarrung der Fronten zwischen Kapital und Arbeit, in die Taylor eine Bresche geschlagen habe, indem er „die Arbeit bis zur letzten Konsequenz auf den Charakter eines kostenden Betriebsstoffes" umforme, „aber so, daß der Arbeiter darin *einwilligt*. Taylor war erfolgreich, wo die kapitalistische Leitidee der Arbeit den Arbeitertypus traf, der genügend kapitalistisch dachte, um für baren Lohn die Idee der Arbeit als eines kostenden Betriebsstoffes auf sich zu nehmen" (S. 137).

Götz Briefs zweifelt daran, ob sich diese Auffassung in Deutschland durchsetzen läßt. Wie beschrieben, bei allen „rein mechanistischen, naturwissenschaftlich aufgebauten Beeinflussungsmethoden" verbleibe „ein nicht zu überwindender Rest" (S. 145), und der sei bedrohlich, wenn es nicht gelinge, in irgendeiner Weise *Arbeitsfreude* zu reorganisieren. Damit ist er bei dem Thema angelangt, welches ein großer Teil der damaligen bürgerlich-reformerischen, konservativ-völkischen Autoren nicht nur gegen den Taylorismus, sondern auch gegen die organisierte Arbeiterbewegung intoniert.

„Nirgends so grundsätzlich wie in der deutschen proletarischen Arbeitsauffassung wird zugleich der überwirtschaftliche und übergesellschaftliche Eigenwert der Arbeit, soll heißen: ihr über den rationalen Arbeitszweck hinausgehender *irrationaler Sinn, ihre ‚höhere Bedeutung' ihr ‚innerer' Ertrag für die Person des Arbeiters* selbst, wenn man will, ihr *religiöser und personaler Lebenswert,* bestritten. In der Fabrik, Freunde, wird nicht gesungen, da herrscht wissenschaftliche Betriebsweise." (Marr, zit. bei Hinrichs 1981, S. 152)

Taylorismus und Gewerkschaftsdenken liefen letztlich in die gleiche Richtung: Entseelung der Arbeit, die Arbeit nicht aus Freude tun, nicht mit einem Ethos verbinden, nicht sich selbst als tätige Person in ihr finden, kurzum, Verlust jeglichen „irrationalen" Arbeitssinns und damit auch der Arbeitsmotivation.

„Wir brauchen keine rein naturwissenschaftlich gerichtete, sondern eine kulturwissenschaftlich orientierte Betriebswissenschaft." „Die körperliche, geistige und sittliche Entwicklung unseres Volkes muß unser höchstes Ziel sein!" (Söllheim zit. bei Hinrichs/Peter, 1976, S. 160). „Unter dem stählernen Stempel der Normung wird die Persönlichkeit des Arbeiters totgequetscht." . . . „Die Entlastung von Verantwortung nennt man es, daß aus einem lebenden Arbeiter die physikalisch-energetische Ausfüllung einer Wirkungsstelle im Betrieb wird" (Gottl-Ottilienfeld, zit. bei Hinrichs/Peters, S. 170, 173).

Aber wie hart da auch immer die Charakterisierungen sein mögen, die Lösungsvorschläge haben durchweg manipulativen Charakter. Die Verwissenschaftlichung der Betriebsführung dürfe nicht in einem Schlag, sondern müsse langsam organisch durchgesetzt werden. Der Taylorismus sei schlecht, die Werkgemeinschaft von FORD dage-

gen prima. Die Unternehmer sollten ihre Arbeiter freundlich, als Menschen behandeln. „Emotional-affektive Bindung an den Betrieb durch Gespräche unter vier Augen" durch „menschliche Begegnung" (Windschuh, zit. bei Hinrichs/Peter, S. 164/165/167). Wiederherstellung deutscher Arbeitsfreude durch propagandistisch öffentliche Pflege des irrationalen Arbeitswertes, des Berufsstolzes und der Berufsfreude, durch eine Geselligkeit pflegende soziale Betriebspolitik, durch moralische Aufrüstung auf gesamtnationaler Ebene, durch die Pflege der Werkgemeinschaft: „Denn Liebe im allgemeinen menschlichen Sinne ist ihrer Natur nach auf einen engeren Umkreis menschlichen Miterlebens begrenzt, und wenn es eingestandenermaßen den großen Interessenkorporationen nicht gelungen ist, den Arbeitsprozeß und die mit ihm zusammenhängenden menschlichen Beziehungen mit Vertrauen und Verständnis, kurzum Liebe, zu durchtränken . . . dann haben wir allen Anlaß, das Schwergewicht unserer Lehrlingserziehung . . . in dem engeren Kreis des Werkes liegen zu sehen" (Osthold, zit. bei Hinrichs/Peter, S. 223).
Der „irrationale Rest" hat in der Weimarer Republik die verschiedensten Namen, variierend je nach der politischen Position des Betrachters. Und was damit anzufangen sei, darüber schwanken die Urteile ebenfalls. Der Sozialdemokrat Otto Bauer betrachtet ihn als Nährquelle von Faschismus und Bolschewismus und hofft irgendwie darauf, er werde sich in einer wissenschaftlich geplanten Gesamtökonomie — und Gesellschaft, die die Errungenschaften der naturwissenschaftlich organisierten Arbeit ganz der Versorgung mit Gütern, der Anhebung des Lebensniveau und des ökonomischen Umgangs mit der Arbeitskraft unterstelle, verflüchtigen. Ein anderer Sozialdemokrat meint, „daß die Abhängigkeiten von dem rationalisierten Arbeitsgang von den Arbeitern als weniger drückend empfunden würden, als die Unterordnung unter die herrschende Klasse mit allen ihren Folgen für die soziale Lage der Arbeiter" (Seidel, zit. bei Hinrichs/Peter, S. 248) und daß durch wirtschaftliche Mitbestimmung das Problem lösbar sei. Der sozialdemokratische Abweichler Eduard Heimann hofft auf den Rest als Quelle sozialistischer Umgestaltung. Im bürgerlich-christlichen/gewerkschaftlichen bis hin zum völkischen Lager wird ‚der Rest' einerseits gefürchtet als „dumpfes Grollen unter dem Boden der Betriebe", die sich in die marxistisch-sozialistische Hoffnung auf soziale Umgestaltung flüchtet oder in „Lohnbegehrlichkeit". Sozialreformerisch gesinnte Betriebsingenieure gehen sogar soweit, Gruppenfabrikationen und Werkstattaussiedlung, also antitayloristische Arbeitsorganisation, als Heilmittel vorzuschlagen. Auf jeden Fall: der ‚Rest', der sei das Bedürfnis nach Arbeitsfreude. Diese produktive Kraft dürfe nicht verloren gehen. Das verletzte Bedürfnis dürfe nicht dem Marxismus und den Gewerkschaften überlassen bleiben. Die deutschen Unternehmer hätten es sich anzueignen, es zu reorganisieren: Arbeitslust im Betrieb als Mittel zur Besänftigung des Klassenkampfs unter Verzicht auf tayloristische Übertreibungen.
Zusammengefaßt: die modern-fortschrittsgläubig-sozialdemokratische und bürgerlich-liberale Position (Max Weber) sehen im irrationalen Rest zu überwindende Restbestände aus früheren Zeiten auf dem Weg von der traditionalen zur rationalen Herrschaft. Die christlich-konservativ-völkischen Interpretationsspielarten wollen mit dem Rest was anfangen, ihn für eine zufrieden-belebte produktive Werksgemeinschaft pflegen und nutzen, und ab und an wird auf ihn auch von sozialistischer Seite als Beförderungsmittel für das Endziel gehofft. Entscheidend scheint mir dabei, daß alle Überlegungen zu „Rationalität" und „Irrationalität" im Bereich der Klassenauseinandersetzung zwischen Kapital und Arbeit angesiedelt bleiben. *Innerhalb* dieser Diskussionen gibt es keinen Fingerzeig hinüber zu den Frauen, die ja für diesen „Rest" zuständig sind.

5. Der „irrationale Rest" gerät in Vergessenheit: kurze Skizze zur Wirtschaftswunderzeit

Zumindest innerhalb der organisierten Arbeiterbewegung hatte sich, soweit ich es überblicke, die Frage, ob sich mit dem „Irrationalen" etwas Vernünftiges anfangen

ließe, nach dem zweiten Weltkrieg endgültig erledigt. Hatte nicht der Faschismus gezeigt, was passiert, wenn dieses wissenschaftlich nicht Definierbare Raum gewinnt? Die Geschichtserklärung vom Großkapital, welches den Faschismus an die Macht gebracht hätte, war in der Nachkriegssozialdemokratie nie sonderlich beliebt. Die Interpretation, welche Güter und praktische Politik viel eher beherrschte, lief auf die These vom abenteuerlich, ungezügelten, von keiner menschlichen Vernunft kontrollierten Charakter des Faschismus und von der Schuld der abenteuerlichen Kommunisten und der autoritären Persönlichkeitsstruktur an seiner Machtergreifung heraus. Die dunklen Zeiten des Dritten Reiches — ein Ausbruch von Irrationalität, dumpfen Gefühlen, unkontrollierten Aggressionen. Nüchterne Vernunft und Rechtsinstitutionen, sollten verhindern, daß so etwas je wieder passieren könne. Daß „Emotionen" gefährlich sind, das hatte doch die Geschichte bewiesen. Welche Orgien die eugenischen, rassetheoretischen und medizinischen *Naturwissenschaften* im Dritten Reich gefeiert hatten, wurde verdrängt. Daß hier nicht mehr nur Arbeitskräfte, sondern auch Schädel vermessen wurden, galt als wissenschaftliche Abstrusität. Daß der Führer selbst clara et distincta für sich in Anspruch genommen hatte, die Menschenvernichtung in den KZ's, das sei keineswegs ein Resultat der Gefühle, sondern eine Aktion der Vernunft, der zielgerichtet systematischen Ausmerze aller Schädlinge, der wissenschaftlich begründeten Ausrottung unwerten Lebens, der zweckgerichteten Zucht einer höherwertigen, mit keinem störenden Blut vermischten Rasse, also der rationellen Menschenproduktion im Sinne der Optimierung deutsch-arischen Weltherrschaftsstrebens, all das reichte nicht hin, das harmonische Bild der Sozialdemokratie vom trauten Bündnis zwischen Demokratie und emotional ungetrübter „Vernunft", Rationalität, Wissenschaft in Frage zu stellen.

Was die „Rationalisierung der Arbeit" selbst angeht, so wurde nach dem Zweiten Weltkrieg der vernünftige Disput von Unternehmern und Gewerkschaften im „Rationalisierungskuratorium der deutschen Wirtschaft" und anderen Institutionen als Dauereinrichtung angesiedelt. Auseinandersetzungen über den „Rest" haben da, meines Wissens, nicht mehr stattgefunden. Zwar bezogen sich die Unternehmen immer noch darauf: Human relations im Betrieb, betriebliche Sozialpolitik, seid nett zueinander, fühlt euch als Betriebsmenschen miteinander verbunden. Aber vom „dumpfen Grollen unter dem Boden der Betriebe", von der „Geisterseele der Arbeiter" war nirgends mehr die Rede. Die Angst vor der „Entseelung" der Arbeit hatte sich verflüchtigt, nachdem Faschismus und Wirtschaftswunder endgültig mit Sehnsüchten in der Arbeiterbewegung nach einem „Jenseits des Kapitalismus" aufgeräumt hatten. Die Arbeitswissenschaften etablierten sich in nüchtern-zahlenmäßiger Gestalt. Ergonomie, Analytische Arbeitsbewertung, Refa, MTM, da wurde gerechnet und bewertet, quantifiziert, lohndifferenziert: gerechte Beziehung zwischen Lohn und Leistung, überprüfbar, durchsichtig, kontrollierbar — das ist jetzt Ziel gewerkschaftlicher Betriebspolitik. „Auch die Arbeiter fangen an zu rechnen", hatte Götz Briefs gesagt: In der Tat, in der BRD waren sie damit beschäftigt, nicht vom Unternehmen willkürlich um den gerechten Lohn betrogen zu werden, ihren eigenen Wert, ihre Stellung innerhalb der Gesellschaft an der Höhe des Entgelts zu messen, quantifizierend sich miteinander zu vergleichen. Die Vernunft setzte sich durch, auch in den Köpfen, auch in den Gefühlen der Lohnabhängigen. Sachlichkeit, Rationalität, darum ging es im Verhandlungsstil zwischen den Tarifpartnern. Menschlich-Emotionales hatte da nichts zu suchen. Das war Privatsache, das mochte sich ansiedeln, wo es wollte, dafür gab es schließlich die Ehefrau zu Hause. Die Gewerkschaften organisierten die sachlich-rationalen Interessen der Verkäufer von Arbeitskraft: Lohn-Leistungsgerechtigkeit, Anpassung der Löhne ans Produktivitätswachstum, Löhne als Nachfragepotential, vernünftig integriert als Faktor wirtschaftlichen Wachstums und ab und an auch mal: vernünftige Regeln für die vernünftige Verausgabung von Arbeitskraft im Betrieb. Die Gewerkschaften: Organisationen der Arbeitskraftverkäufer. Die Humanisierung der Arbeit: eine Wissenschaft zur Vernünftigmachung der Arbeitsverausgabung im Betrieb, und ab und an noch mal ein bißchen Sehnsucht nach „Selbstverwirklichung", nach der „Entfaltung

der Persönlichkeit'' im Arbeitsprozeß: jobrotation, job enrichment und was es da noch alles gibt: kurzum fünf Handgriffe statt zwei.
Und es stimmt ja auch: mit der Irrationalität, da läßt sich wirklich nichts „Vernünftiges'' mit anfangen. Eine Zwei-Reiche-Lehre: hier die „Vernunft'' der wirtschaftlichen Rechnung — da die völlig „unökonomische'', querliegende menschliche Seinsverfassung, wie soll man denn damit umgehen? Auch die Leute verschiedenster Lager aus der Weimarer Republik waren ja mehr oder weniger hilflos davor stehengeblieben, und die Lobsprüche aufs Irrational-Lebendige am Menschen von seiten konservativ-völkischer Wissenschaftler zum Zwecke antisozialistischer Propaganda waren in der Tat keine gute Visitenkarte.

6. Ist der „Rest'' denn wirklich so „irrational''? Notizen zur gegenwärtigen Auseinandersetzung um die „Neuen Technologien''

Der Traum vom Sozialismus als Sieg der Physik auf allen Ebenen steht z. Zt. nicht zur Diskussion. Zwar gibt es ab und an noch zaghafte Äußerungen, als Mittel zur Planung einer sozialistischen Gebrauchsökonomie seien Computer doch vielleicht gar nicht so schlecht. Aber die Begeisterung fürs nüchtern-ingenieurwissenschaftliche Denken, die durch die Schrift Otto Bauers und anderer Sozialdemokraten und Gewerkschafter der Weimarer Republik weht, bringt heute niemand mehr auf. Der Ingenieur als geborener Sozialist und Vernunftmann? Nein. Skepsis bezüglich ihrer Vernünftigkeit rührt sich inzwischen sogar in den Reihen der eigenen Zunft, bei den Ingenieuren selbst bei den Physikerinnen und den wenigen Naturwissenschaftlerinnen zumeist und zuerst. Die kritisch-naturwissenschaftlich-technische Zeitschrift „Wechselwirkung'' schreibt: „Studien zur Sozialisation von Naturwissenschaftlern und Technikern zeigen deren Neigung zu einfachen Lösungen, zur Umdefinierung von individuellen und kollektiven Schwierigkeiten in technische Probleme, Ignoranz gegenüber komplizierten gesellschaftlichen und psychischen Zusammenhängen.''
Auf die sogenannte „Dritte technische Revolution'', wo nun die Maschinen endgültig die lebendig Arbeit in der Fabrik abschaffen sollen, wo jahrzentelange wissenschaftliche Betriebsanalyse und — Führung in der Maschinerie selbst technisch-sachliche Gestalt annimmt, reagieren die Gewerkschaften mit einer Mischung von Trotz-Alledem-Hoffnung, Ohnmacht und Unsicherheit. Ihr Hauptargument: Die Weltmarktkonkurrenz ließe keinen anderen Ausweg. Die Nach-uns-die-Sintflut-Politik der Unternehmer wird als unumgängliche Notwendigkeit akzeptiert.
Die Ortsverwaltung der IG-Metall Frankfurt hat eine Untersuchung in rationalisierungsbetroffenen Betrieben durchgeführt. Arbeitsintensivierung, verschärfte Überwachung, teilweise Entlassungen, Versetzungen, Kostensenkungen gingen mit der Einführung der neuen Technologien einher. „In 2/3 der Fälle war der Betriebsrat mehr oder weniger einverstanden. Es gab keinerlei Konflikte. In lediglich 3 der 21 untersuchten Betriebe wurde die IG-Metall zur Beratung herangezogen. In sechs Fällen gab es Betriebsvereinbarungen. Inhalt: Gewisse Schutzbestimmungen gegen Lohnabgruppierung und Regelungen von Versetzungsfragen. Gründe für die Passivität sind nach Meinung des Berichterstatters die Angst vor weiteren Entlassungen und die mangelnde Einsicht in die Folgen. Von der in gewerkschaftlichen Forderungspapieren immerfort beschworenen ‚sozialen Kontrolle' des ansonsten von ihnen begrüßten technischen Fortschritts kann in der gegenwärtigen Praxis von Betriebsräten und Gewerkschaften keine Rede sein. Wenn überhaupt etwas geschieht, so wird ‚soziale Abfederung' versucht'' (express 3/1983, S. 6—7).
Selbst in Sachen Personalinformationssysteme sieht es nicht anders aus. „In den Gewerkschaften hat eine intensive Diskussion über diese Systeme z. T. erst begonnen . . . Die Positionen der Gewerkschaften sind generell geprägt von dem für das marktwirtschaftliche System typischen Dilemma: Konkurrenzfähigkeit der Unter-

nehmen kontra Schutz der Beschäftigten. Verbot der Ablehnung in den Beschlüssen der Gewerkschaftstage, möglichst gute Betriebsvereinbarungen in den Unternehmen und öffentlichen Verwaltungen", die die Systeme tragbar machen sollen. „Die Mehrzahl der Betriebsräte und Gewerkschaften sind im Grunde immernoch von der Funktionsfähigkeit unserer Marktwirtschaft überzeugt" (Sackstätter 1984, S. 14—15).

Wie sehen nun aber die kritischen Stimmen innerhalb der Gewerkschaften zur sogenannten ‚Dritten technischen Revolution' aus? Zunächst Ullrich Briefs, der wohl bekannteste Kritiker im Spektrum innergewerkschaftlicher Diskussion. Bei ihm kehrt die schon aus den Gewerkschaften und der Sozialdemokratie der Weimarer Republik bekannte Position wieder: Rationalisierung und technischer Fortschritt: Ja! Arbeitslosigkeit, Dequalifikation, Arbeitsintensivierung: Nein! „Die blinde chaotische Produktion immer neuer Kapitalmassen" verhindere eine produktive Anwendung der neuen Errungenschaften.

Unter „Voraussetzung einer vollständigen sozialen Kontrolle der Entwicklung und des Einsatzes dieser Technologien" könnten sie — so faßt Ullrich Briefs zusammen — „einen weit über das bisher diskutierte Niveau gehenden Abbau gesellschaftlich notwendiger Arbeitszeit" bewirken.

— seien Möglichkeiten der Arbeitszeitverkürzung „in der Arbeitszeit" gegeben, die „für *Entintensivierung* der Arbeit, also mehr Pausen, bewußteres Produzieren, mehr Kommunikation zwischen den Arbeitenden genutzt werden könne".

— könne eine *„Qualifizierung"* . . . gerade in Bezug auf die neuen Technologien erfolgen, die allerdings nicht darin bestehen darf, das heute entwickelte bornierte Computerwissen auf die Beschäftigten zu übertragen"

— sei eine *Demokratisierung* möglich, eine „umfassende, ständige Mitbestimmung über das Was, das Wofür und das Wie der Produktion und gerade auch der Produktion von Informationen". Es dürfe nicht alles gemacht werden, was möglich sei. Was darf dann gemacht werden? „System für eine bessere Material- und Energieökonomie, Systeme für bessere Sachbearbeiterinformationen . . . , für die Planung einer vernünftigen Gebrauchswertökonomie" (Sozialdemokratischer Pressedienst Nr. 58, 1983 S. 3-4).

An zwei Punkten treten neue Akzente gegenüber dem, was darüber in der Weimarer Republik gesagt wurde, auf. Im Anschluß an industriesoziologische Diskussionen der 60er und 70er Jahre meint Ullrich Briefs, ganz neutral sei die Technik nicht mehr. Schon im Charakter ihrer technologisch-kapitalistischen Gestalt sei Herrschaft verankert. Umgestaltung sei nötig. Und die zweite Abweichung: der Glaube an die Machtentfaltung zentralisierter Gewerkschaftsorganisation scheint ihm ins Wanken geraten zu sein. Erfahrungen aus den „Neuen sozialen Bewegungen" aufgreifend meint er, Formen „zivilen Widerstands" müßten entwickelt werden. Die dem Militär nachgeahmte hierarchische Fabrikorganisation, in den Formen gewerkschaftlicher Organisierung sich wiederfindend, sei ungeeignet für den Widerstand. Der müsse dezentral, von unten aus sich entwickeln.

Aber trotz aller Anpassungen an den Zeitgeist: die kritische Position, die da als Minderheitenposition innerhalb der Gewerkschaften vertreten wird, weicht nicht vom alten anthropologischen Bild, das sich die Arbeiterbewegung vom Menschen als werkzeugmachendem Tier gemacht hat, ab. Was ich damit meine, will ich an einer Mini-Minderheitenkritik in und außerhalb der Gewerkschaften zeigen: Denn das Spannende an dieser Kritik ist, daß in ihr der ausgegrenzte Rest, das „Irrationale", eine Entmythisierung erfährt, ebenso übrigens wie das ‚Rationale", welches jetzt gar nicht mehr so „vernünftig" erscheint. Der „Rest" nimmt immer greifbare soziale und ökonomische Gestalt an.

„Nicht der Mitmensch, nicht der Arbeitskollege wird der Ansprechpartner sein, sondern ein Terminal. ‚Dialog mit dem Computer' heißt das in der Fachsprache. Sprachverlust und Vereinsamung werden die Folge sein, denn wer gewohnt ist, die meiste Zeit seines Lebens mit einem Gerät zu kommunizieren" — sei es am Arbeitsplatz, sei es zu Hause — „das unvorstellbar schnell, präzise und mit einem lückenlosen Gedächtnis

arbeitet, dem wird es immer schwerer fallen, sich auf den ‚unvollkommenen' Mitmenschen einzustellen" (express Nr. 3 1983, S. 7).
Nach alter Sozialisten- und Gewerkschaftstradition hebt die Fabrik angeblich die borniert-isoliert-individuelle handwerklich-bäuerliche Arbeit auf, ermöglicht gemeinsam-sozial-solidarisches Handeln durch die Zusammenkunft so vieler Arbeiter in der Fabrik, bewirkt Aufhebung der Isolierung, *vergesellschaftet* die Arbeit, ist darum Grundlage gewerkschaftlicher Organisation. Damit scheint es vorbei zu sein: „Die Arbeit des Schriftsetzers wurde in 4 verschiedene neue Arbeiten aufgeteilt . . . das isolierte Arbeiten und die Arbeitsplatzgestaltung verhindern ein unterhaltsames Zusammenarbeiten innerhalb der Abteilungen . . . es entstehen Gefühle der Ohnmacht und der Resignation", die uns „voneinander isolieren in den Abteilungen . . . die Kommunikation untereinander wird zerstört" (ebda.).
Der allerdings schon eher außerhalb als innerhalb der Gewerkschaften verortete ehemalige Betriebsrat von Daimler-Benz in Stuttgart, Jochen Sonn, schreibt: „Wie erlebe ich das? Wie betrifft mich das als Mensch im Verhältnis zu meinen Kollegen? Und zu meiner Familie, und im Verhältnis zur Natur als meiner Lebensgrundlage? . . .
Durch die zusammenfassende Wirkung des Leitrechners wird ein Vorstoß in neue Dimensionen der Maschinenzusammenballung möglich. Das ist sein eigentlicher Rationalisierungsbeitrag.
Hierdurch vermehrt sich zugleich auch die Macht der zentralen Produktionskommandeure, und zwar auf Kosten der Selbständigkeit und Erfahrungsmöglichkeiten der Wachhabenden draußen an den Maschinen.
Diesen Computer interessiert . . . nichts mehr als das Auftreten einer Störung . . . wird mit dem Computer als Störung gejagt . . . Begegnung mit der Natur als Störfaktor . . .
Natur zum Draufschlagen, das prägt auch das Weltbild außerhalb der Fabrik. Sei zehn Jahre Maschinenbewacher, und du merkst, wie du unfähig wirst, Unordnung zu ertragen, mit unvorhergesehenen Ereignissen und Eingebungen umzugehen; mit der Spontaneität deiner Kinder, mit plötzlichen Krankheiten und dem Tod. Du reagierst ärgerlich, wehrst wütend ab, schickst die Kinder weg, die mit dir spielen wollen.
Und mutlos und müde schiebst du von dir den Gedanken der Veränderung, und gar ans unversorgte Leben außerhalb der Fabrik, ohne den Takt der Maschinen und die vorgegebene Ordnung anderer.
Verloren stehen sie auf ihrem Posten, zwar alle gemeinsam am gleichen Maschinensystem, doch weit voneinander entfernt. Die Maschinen binden sie zusammen und trennen sie zugleich. Ihre Zusammenarbeit ist mechanisiert worden durch Förderbänder, Greifer, Taktstangen und andere Verkettungseinrichtungen. Ihre gegenseitige Abstimmung regelt der Leitrechner, vertikal, nicht mehr horizontal . . .
Zu Ende gehen die Zeiten, da man mit seinem Nachbarn bei der Arbeit sprechen konnte, da man sich gegenseitig aushalf und gemeinsam zupackte. Gemeinschaft in der Arbeit als Quelle von Solidarität wird den Maschinen übertragen. Der Maschinenarbeiter wird zum Eremiten. Alleinsein und Wachsein bestimmen sein Arbeitsleben, Tag für Tag . . . Zehntausende von Menschen zu gemeinsamer Arbeit zusammenballt . . . mönchische Klosterzelle.
Es gab immer noch Pausen. Da strömten alle zusammen zu gemeinsamem Gespräch und Spiel. Jetzt hat die Pausen jeder zu einer anderen Zeit . . . Es gab auch das heimliche Abschalten, um Besuche zu machen. Jetzt ist da der Leitrechner. Und diese Zeit des Alleinseins beginnst du zu verteidigen gegen Einbrüche von außen" (Sonn 1984, S. 62, 64-65).

„Wie betrifft mich das als Mensch?" damit ist mehr gemeint, als Privateigentümer von Arbeitskraft zu sein und auch mehr als das werkzeugmachende Tier, welches Selbstverwirklichung bei seiner güterproduzierenden Arbeit sucht. Die lebendige, soziale Person, in und außerhalb der Arbeit im Betrieb, d. h. auch als Vater von Kindern, als Mann einer Frau, als Freund von Kollegen, als Teil der Natur, lebend und sterbend.

Und was mir daran wichtig ist: er glaubt nicht mehr ans Reich der Freiheit außerhalb der Arbeit, an die zweckfreie Zeit, die Freizeit, die Mußezeit. Er meint, daß da eine ganze Menge Praxis möglich und notwendig wäre, und daß Mann dazu unfähig würde, wenn der Betrieb so sei, wie er ist. Konsequent hat er dann auch Probleme mit dem „Kampf um die 35-Stundenwoche" gehabt, ein absoluter Außenseiter der Gewerkschaft, ein „Spinner", wie so jemand im internen Sprachgebrauch der mächtigsten Industriegewerkschaft der Welt gern gehandelt wird. Ein Spinner, was ist das? Ein Unvernünftiger? Ein Irrationaler? Nein, das ist jemand, der dagegen anrennt, daß die Machtverhältnisse nun mal so sind, wie sie sind, der gegen alle Einsicht in die Realität der Unvernunft was Vernünftiges sich überlegt und sich danach auch noch richtet:
„Als ich vor Jahren noch ein Auto hatte, war ich selbst da nicht auch darauf bedacht gewesen, das vergleichweise billigste zu kaufen? . . .
Was da möglich ist an Selbstversorgung und Massenkonsum-Verweigerung muß natürlich jeder selbst herausfinden . . . Im Haushaltsbereich können wir damit beginnen, einen Gegenpol zu bilden gegen die Zerstörung unseres Naturverhältnisses im Großbetrieb . . . das wird mit Sicherheit nicht ohne Auswirkungen bleiben auf die gründlich verkehrten Beziehungen zwischen Männern und Frauen . . . Denn die Hinwendung zu einer haushälterischen Lebensweise ist vor allen Dingen auch eine Hinwendung des Mannes zur Anerkennung der entscheidenden Rolle der Frau auf dem Rückmarsch aus der Katastrophe" (Sonn 1984, S. 71 u. 73).
Wenn die Männer dann, über die Anerkennung hinaus, die Arbeit der Frauen am „irrationalen Rest", nämlich am menschlichen Leben, teilen und diesen Rückmarsch selbst mitmachen würden, dann käme dies verschiedenen feministischen Positionen schon nahe.

7. Der „Rest" wächst und wächst, und die Frauen sollen für ihn zuständig sein.

Das Begriffspaar Rationalität-Irrationalität hatte in der Weimarer Republik Hochkonjunktur. In der Bundesrepublik wurde es allmählich durch ein anderes ersetzt: Sachlich und emotional. Wer sich in irgendeiner öffentlichen Diskussion, wo der herrschende Block anwesend ist, als Betroffene/r äußert, gilt als unsachlich und emotional. Du kannst die klarsten und präzisesten Gedanken und Informationen bringen, aber wenn du dabei Anzeichen einer lebenden Person, die Angst hat, Freude hat, Wut hat, empört ist, Mitleid äußert, von dir gibst, dann ist all das, was du inhaltlich geäußert hast, ein emotionales an der Sache Vorbeireden. Du kannst den hahnebüchensten Unsinn erzählen. Wenn du dabei so tust, als seiest du absolut unbeteiligt, dann gilt dein Beitrag als durchaus sachlich. Und es ist auch kein Geheimnis, daß es meist Frauen sind, die „emotional ausflippen", wenn sie damit konfrontiert sind, wie unter dem Motto „sachlich" die lebendigen Menschen ausgegrenzt werden.
Die Frauen *sollen* schließlich auch „emotional" sein, aber bitte nicht dort, wo Politik und Wirtschaft gemacht werden, nein, da gehört das nicht hin, das gehört in die Familie und in die barmherzige Tätigkeit von Mensch zu Mensch.
Es ist gewiß kein Zufall, daß die „Politik der Wende", so wie sei von unserer gegenwärtigen Regierung in Szene gesetzt wird, zwei Gesichter hat: Zum einen die hemmungslose Durchsetzung der neuen Techniken, zum anderen Lob und Preis für Wärme, Emotionalität, Liebe, Rücksichtnahme, Opferbereitschaft: kurzum Mütterlichkeit, Weiblichkeit.
Der Umfang „gesellschaftlich notwendiger" Arbeiten wird auf der Seite der Männer vermindert: Die Geisterfabrik, der Computer, die Roboter, die diesem Geschlecht ihr Ureigenstes, nämlich die traditionellen Tätigkeiten der Arbeiterhände und vor allem „das Denken" abnehmen sollen, bis auf minimale Reste, die bei einigen wenigen Spitzenmanagern und Politikern verbleiben sollen. Und der Umfang „wertloser" gesell-

schaftlich notwendiger Arbeiten bei den Frauen wird vermehrt, ja, in dem Maße, wie unsere große Industrie gar nicht mehr soviel Brauchbares produziert, sollen für den immer umfangreicher werdenden Rest dessen, was notwendig ist, damit der Kapitalismus überhaupt noch eine Gesellschaft und nicht nur ein Computerclub ist und die Menschen noch überleben, die Frauen aufkommen.

Auf seiten der politischen Rechten wagt, soweit ich es überblicke, zum Beispiel niemand mehr, die menschlich-wärmende Werksgemeinschaft als Mittel gegen die Verlust der Arbeitsfreude zu setzen. Dem heutigen Unternehmensmanagement zu empfehlen, seid nett zu den Leuten, dann ist alles in Ordnung, macht mal einen patriarchalisch-liebenswerten Betrieb: das wäre angesichts dessen, was da in den Fabriken und Büros geschieht, ja auch wirklich etwas daneben. Dafür wird mit umso größerer Vehemenz und propagandistischem Aufwand wärmende Mütterlichkeit gepriesen. Dann gäbe es auch keine Probleme mehr mit der Leistungs- und Arbeitsmotivation, wenn die Frauen sich richtig ihren Kindern zuwendeten. Nicht der Taylorismus, auch nicht die marxistische Weltanschauung, nein, die unweiblichen Frauen sind am Niedergang der Arbeitsmotivation schuld — von Lust spricht übrigens auch niemand mehr — und die sollten sich mal wieder ein bißchen mehr anstrengen. Gut, der Sozialstaat, der den Leuten die Verantwortlichkeit abnimmt, der sei auch noch verantwortlich. Aber die beiden Argumentationsrichtungen ergänzen sich aufs beste. Was bisher der Sozialstaat gemacht hat, kalt-bürokratisch bei der Versorgung der Kranken, Kinder, Alten, das sollen mal wieder die Mütter übernehmen, natürlich umsonst, nein, nicht ganz: Die Gesellschaft lobt sie dafür, daß sie das dann umsonst machen, und wenn ihnen das nicht recht, dann halt mit Gewalt:

Weitere Polarisierung der geschlechtlichen Arbeitsteilung, ehrenamtlich unbezahlte statt bezahlte Sozialarbeit, Reorganisation des Familienpatriarchats und der öffentlichen Zwangsverhältnisse für Frauen, praktische Akzeptierung der Gewalt gegen Frauen in den Medien und in der Familie, Reorganisation des Zwangs gegenüber den Frauen, Kindern zu bekommen und last not least: Aneignung der Frauenarbeit als Billigstarbeit in Teilzeit- und ungeschützten Beschäftigungsverhältnissen. All dies läuft parallel zur großartigen Modernisierungs- und Rationalisierungswelle in der Industrie.

Warum taucht der Begriff „irrational" hier nicht mehr auf? In der Weimarer Republik wurde noch klassenübergreifend angenommen, die nach naturwissenschaftlichen Regeln organisierte Verausgabung von Arbeitskraft ginge mit einer Mehrung des Volkswohlstands für alle einher. Der ausgegrenzte Rest sei „irrational"weil querstehend zu den vernünftigen Interessen angeblich aller an der Anhebung des Lebensniveaus, so meinte Mann. Heute ist in aller Munde, daß die Rationalisierung vor allem den Sinn habe, das *Überleben des stärkeren Kapitals auf dem Weltmarkt zu garantieren.* Auf „Menschliches" könne dabei keine Rücksicht genommen werden. Manager von Großbetrieben geben das im übrigen in allerschönster Offenheit zu. Es ginge auch nicht darum, die Bedürfnisse im eigenen Land zu befriedigen: Eroberung von Märkten jenseits der nationalen Grenzen, das sei das Ziel, denn soweit rechnen auch die Denker an den Spitzen unserer Wirtschaft, daß ohne bezahlte Arbeit — und die wollen sie ja hinausexpedieren — auch keine Nachfrage nach ihren Produkten besteht. Die „Gesellschaft", das „Volk" wird für die — ehemalige — Volkswirtschaft zunehmend uninteressant. Daß die Leute essen, wohnen, sich kleiden müssen, dieser Tatbestand wird mehr und mehr zum „emotionalen Rest", für den das Kapital nicht mehr verantwortlich ist.

Und wie gehen nun die Gewerkschaften mit dem *Gesamtzusammenhang* um? Wenn sie träumen, dann immernoch vom großen Reich der arbeitsfreien Zeit, von der Muße, dem Leben außerhalb, von der Befreiung *von* Arbeit, von den ungeheuer entwickelten Produktivkräften, deren weitere Rationalisierung, Ökonomisierung, Effektivierung durch Anwendung der Neuen Technologie doch trotz allem auch diese beglückende Seite habe. Der Kampf um die 35-Stundenwoche als Einleitung zum Übergang in die zweckfreie Tätigkeit, Mußezeit, das Leben. Das zusammenhängende Auftreten der beiden Formen, also Rationalisierung einerseits, bezahlte Arbeit und „Vermütterli-

chung" der Frauen andererseits, Verehrenamtlichung sozialer Verantwortlich- und Tätigkeiten wird in keiner auch der kritischsten gewerkschaftlichen oder gewerkschaftsorientierten Abhandlung in den Blick genommen. Die Schwärmereien von rechts zur neuen Weiblichkeit werden als rein ideologische Nebelwerfer zum Zwecke der ornamentalen Umrandung der Bereinigung der Arbeitslosenstatistiken und des Abbaus sozialstaatlicher Leistungen interpretiert. Die Frauen werden ermahnt, sich da nicht vernebeln zu lassen und weiterhin auf Emanzipation durch Lohnarbeit zu beharren, wenigstens theoretisch-propagandistisch. In der Praxis sieht es dann bekanntlich auch nicht gerade frauenfreundlich aus bei der Betriebs- und Gewerkschaftsarbeit. Engagierte Beiträge von Gewerkschaftsmännern, die den Kampf um die 35-Stundenwoche als solchen für die Aufhebung der geschlechtlichen Arbeitsteilung und der Frauendegradierung interpretieren, habe ich nicht gefunden.
Was bleibt außer den Frauen auch sonst noch alles draußen vor? Ausgegrenzt bleibt bei den Träumereien über die möglichen ungeheuren Produktivitätsfortschritte vor allem auch die Ausbeutung der Dritten Welt und der Natur. Woher kommen denn die Rohstoffe, wenigstens ein Teil der selben, die da in den Geisterfabriken verarbeitet sind? Wo werden die Mikrochips produziert und unter welchen Bedingungen? Wie groß ist denn der Energieverbrauch, die Vernutzung von Quellen, die den folgenden Generationen fehlen werden? Woher kommen bereits große Teile unserer Nahrung und Kleidung? Was wird denn alles weiter zerstört? Welche ungeheure Arbeit wird da den folgenden Generationen aufgebürdet, indem die Arbeits- und intellektuelle Kraft und die noch verbleibenden Ressourcen statt in die Lösung der anhängenden Probleme der Umwelt- und Menschenzerstörung und der Verarmung der Dritten Welt in eine Technik gesteckt werden, von der niemand, außer dem rationalisierungswütigen Kapital und der Wissenschaft und dem kontrollwütigen Staat weiß, wozu sie überhaupt nutze sind? Ja, die Gewerkschaften träumen nach wie vor von der Schaffung arbeitsfreier Zeit: Daß dies auf Kosten des „Rests" geht, und daß dieser „Rest" das Eigentliche ist, der etwa 80% aller menschlichen Arbeit ausmacht, ignorieren sie.

Anmerkungen

[1] Flugblatt von Reynault-Arbeitern, in: Kursbuch 43, 1976, S. 9

[2] vgl. Harry Braverman: Die Arbeit im modernen Produktionsprozeß, Frankfurt/Main-New York 1977. Das Zitat von Taylor S. 85, ansonsten S. 73-100.

[3] Zitiert und ausgeführt bei Gunnar Stollberg, Die Rationalisierungsdebatte 1908-1933, Frankfurt/Main-New York 1981, S. 90. Einschlägige Ausführungen in punkto Rationalisierung = Planung = Sozialismus finden sich auch bei Ludwig Preller, Fließarbeit und Planwirtschaft, in: Peter Hinrichs, Lothar Peter, Industrieller Friede? Arbeitswissenschaft und Rationalisierung in der Weimarer Republik, Köln 1976, S. 237-242.

Literatur

BAUER, Otto: Kapitalismus und Sozialismus nach dem ersten Weltkrieg, Bd. I: Rationalisierung, Fehlrationalisierung, Berlin 1931, in: ders.: Werkausgabe, Bd. III, Wien 1976

BRAVERMAN, Harry: Die Arbeit im modernen Produktionsprozeß, Frankfurt/Main-New York 1977

EXPRESS, Zeitung für Sozialistische Betriebs- und Gewerkschaftsarbeit, 3/1983

BRIEFS, Götz: Rationalisierung der Arbeit, in: HINRICHS/PETER: Industrieller Friede? Arbeitswissenschaft und Rationalisierung in der Weimarer Republik, Köln 1976

HEIMANN, Eduard: Soziale Theorie des Kapitalismus, Tübingen 1929, Neuausgabe, eingeleitet von BARDURA, B., Frankfurt/Main 1980

HINRICHS, Peter: Um die Seele des Arbeiters. Arbeitspsychologie, Industrie- und Betriebssoziologie in Deutschland, Köln 1981

HINRICHS, Peter/PETER, Lothar: Industrieller Friede? Arbeitswissenschaft und Rationalisierung in der Weimarer Republik, Köln 1976

NEUSÜSS, Christel: Produktivkraftentwicklung, Arbeiterbewegung und Grenzen sozialer Emanzipation, in: PROKLA 31/1978, S. 113

SACKSTÄTTER, Horst: Alles unter Kontrolle, in: WECHSELWIRKUNG, 20/1984, S. 14-15

SONN, Jochen: Aus der Maschinenwelt der Großbetriebe: Wege nach draußen? in: Sympathy with the Devil, Internationaler Kongreß über alternativen und traditionellen Einsatz von Computertechnik, 19.-20. April 1984, hrsg. von WECHSELWIRKUNG

SOZIALDEMOKRATISCHER PRESSEDIENST Nr. 58, Juli 1983

WECHSELWIRKUNG, Technik, Naturwissenschaft, Gesellschaft, 20/1984

Christina Thürmer-Rohr

Wendezeit — Wendedenken — Wegdenken

Die Ausmaße der Zerstörungsfähigkeit unserer Spezies zu sehen, ist dazu angetan, Fluchtwege im Kopf zu eröffnen, Flucht in irgendein Credo, das entlastet von den bösartigen Fakten der Gegenwart. Beruhigungen, Tröstungen, Ablenkungen und Bagatellisierungen kommen neuerdings daher, verkleidet in scheinbar wissenschaftlich begründete *Prognosen* über unsere Zukunft.

So tauchen in letzter Zeit und in größter Eile Propheten und Prophetinnen der *Wende*, der großen Transformation und Harmonie, der Wendezeit, der Zeitwende auf. Der Blick auf die tatsächliche Misere der Menschen ist offensichtlich nur eine Momentaufnahme lang auszuhalten, bzw. alles wird getan, damit er nicht länger als eine Momentaufnahme ausgehalten werden muß. So treibt es viele schon wieder zum Kreieren von Ausblicken, gedanklichen Ruhestätten und Adventsstimmungen. Oder auf die gläubige Suche nach eindeutigen Erklärungen und Handlungsanweisungen, nach Strategien der Lösung, des Vertrauens, des Ziels, der Perspektive: nach Operationen des Umdenkens, des Wende-Denkens mit dem Zweck des Wegdenkens.

Auch in dieser heil-losen Zeit erscheinen die professionellen Trainer des Vergessens und behindern das Zu-Ende-Denken und Zu-Ende-Fühlen. So ist auf dem Markt der neuen „Weltanschauungen" die Nachfrage nach denjenigen Artikeln besonders stark, die sich um ein Konzept *gegen* die allgemeine Verstörtheit bemühen, damit ja keine Angst, kein Haß, keine Verzweiflung *entfesselt* werde. Rezepte gegen die Todkrankheit des Menschen an sich selbst, Tröster von Todkranken. Sie räumen treffsicher auf mit allem, was aussichtslos, hoffnungslos oder unklar aussieht. (s. z. B.: Duhm 1982, 1983; Lutz 1983,1984; Ferguson 1983, a, b; Capra 1983, a, b, c, 1984; Behrendt 1983; Henderson 1983 u. a.).

Mich hat die Lektüre der Wendezeitler und -zeitlerinnen in einen höchst unguten körperlichen und psychischen Zustand versetzt: vollkommene Unverträglichkeit dieser Kost, Magenschmerzen, Völlegefühl, Appetitlosigkeit, schlechte Laune, völliger Überdruß, auch nur noch ein einziges Wort aufzunehmen, gedankenverstopfende Wirkung jedes gespeicherten Satzes, Stillstand von Ideen und Neugierde jeder Art. Besonders ärgerlich, daß dieser Stoff nicht sofort wieder abzugeben war. Er lastete lähmend und träge unverschämt unverdaulich im Kopf und in den Eingeweiden. Gehirnverseuchung. Für Frauen: Gift. Eine widerliche „Versöhnlichkeit", die Aufforderung zu Konsens und Verschmelzung trabt hier im Gewande von Wissenschaft und wissendem Prophetentum daher mit der großen allakzeptierenden, zulassenden Gebärde.

Sieht man sich die neue Literatur zum Thema „Wende" an: Da wird zweifelsfrei vermittelt, die große Veränderung der Wirklichkeit *ist* im Gange, der grundlegende Bewußtseinswandel hat die Menschen lawinenartig erfaßt. Haben wir die notwendige Reise nach innen gemacht und das globale planetarische Bewußtsein erst einmal erreicht, „dann ergibt sich der Weg zur Lösung bzw. Bewältigung der Weltkrisen da draußen wie von selbst" (Lutz 1983, S. 11). Keine Panik, Ruhe bewahren und sinnvollen Lösungen entgegensehen.

Die amerikanische Journalistin Marilyn Ferguson, deren Buch „Die sanfte Verschwörung — Transformation im Zeitalter des Wassermanns" (Orig. 1980; dt. 1983) in den USA innerhalb weniger Monate 1/4 Millionen Auflage erreichte, inzwischen ins Französiche, Deutsche, Holländische, Schwedische, Japanische und ins Esperanto übersetzt ist und seit einem Jahr auch Herzen deutscher Feministinnen erobert hat, strahlt eine geradezu manische, hypermanische, eine amerikanische Veränderungseuphorie aus. Sie sieht den „Durchbruch", die soziale Transformation überall kommen. Angesteckt seien bereits „die Medizin, die Erziehung, die Sozialwissenschaften und die Regierung" (S. 21). Die Verschwörung erstrecke sich über alle sozialen und intellektuellen

Schichten: Lehrer, Büroangestellte, berühmte Wissenschaftler, Regierungsbeamte, Gesetzgeber, Künstler, Millionäre, Taxifahrer, Berühmtheiten, führende Persönlichkeiten der Medizin, des Bildungswesens, der Rechte, der Psychologie . . . Alles ist machbar, man muß nur vorwärts wollen und sich von alten Vorstellungen lösen. Die Betrachtungsweise der „neuen Lichter" wird sich durchsetzen (Lutz 1983, S. 75). Machen wir den „intuitiven Sprung nach vorn" (Ferguson a, S. 31) hinein in den kollektiven Paradigmenwechsel. Das Geschenk der Einsicht steht allen offen und: Wir sind durch keine Konditionierungen begrenzt (S. 33).
Marylin Ferguson berichtet freimütig, daß das Top-Management der Wirtschaft sich als aufgeschlossenes Publikum für ihr Buch erwiesen habe: Leute nämlich, die das richtige Gespür für Neues haben, die flexibel, pragmatisch und problemlösungsorientiert zu denken gewohnt sind und sich sofort für alles interessieren, was funktioniert (2, S. 76). In einem Interview mit dem amerikanischen „New Age Magazin" (2, S. 72 ff.) erklärt die Autorin den Erfolg ihres Buches: Es sei ein „Spiegel für die Menschen", die sich in der Sackgasse sehen, da ihre gewohnte Weltdeutung nicht mehr stimmt, aber ein neues, wieder Ordnung bringendes Interpretationsmuster (Paradigma) nicht zur Hand sei. Ferguson vergleicht diese Situation in ihrer verzweifelten Ratlosigkeit mit Linus, dessen Schmusetuch gerade im Wäschetrockner ist. Oder mit einem Detektiv, der bislang ein nur scheinbar stimmiges Bild eines Tatzusammenhangs im Kopf hatte, in diesem Bild aber mehr und mehr Ungereimtheiten entdecken muß, die ihn schließlich zwingen, seine Fallkonstruktion zugunsten einer den neuen Erkenntnissen besser entsprechenden Version fallen zu lassen.
Mir erscheinen beide Bilder ebenso irreführend wie fahrlässig. Linus bekommt sein altes Schmusetuch zurück, wenn es gewaschen und trocken ist, und dann ist für ihn alles wieder gut wie zuvor. Außerdem ist die Welt auch nicht in Ordnung gewesen — weder mit noch ohne Schmuselappen —, solange noch die Weltbilder der Menschen übereinstimmten mit dem, was sie wollten. Und für den Detektiv schließlich *gibt* es eine richtige Lösung der verwickelten Vorgänge; er hat sie lediglich zu finden. Jedem ist einsichtig zu machen, daß eine falsche detektivische Lösung falsch, daß sie durch die richtige zu ersetzen und daß im Sinne der Fallaufklärung so schnell wie möglich der einen korrekten Lösung des Falls auf die Spur zu kommen ist. Aber die Lage der Menschen, der Frauen, der Männer, ist nicht lösbar wie eine Rechenaufgabe oder wie ein Kriminalfall. Und selbst wenn es so wäre, so wäre die eine richtige Lösung niemals im Interesse aller Beteiligten. Der Verbrecher und seine Verbündeten sind wohl nicht gerade daran interessiert, daß ihr Fall aufgeklärt und „richtig" gelöst wird. Und wir sähen sicher manchmal lieber den Täter als den Fahnder in Freiheit und wünschen dem Fahnder alle Irrtümer der Welt. Jedenfalls, ich bin der Meinung, daß jeder, der verkündet, es gäbe heute eine Lösung für alle, ein Hochstapler ist, ein Abwiegler, ein Lügner oder ganz einfach ein Dummkopf.
Das Beispiel Ferguson zeigt den gegenwärtigen Stand des Unsinns in Sachen Wende. Das Beispiel ist austauschbar, leider. Heute reicht es aus, zu versichern: . . . es wird gehen! Sieh doch, es geht! Menschen *sind* besser, als es gerade noch aussah, und *du* auch, du bist o.k., ich bin o.k., und außerdem: Stell dir vor: eine leise aber unaufhaltsame sanfte Revolution ist im Gange, und du gehörst dazu! Und ihr, Frauen, gehört ganz besonders dazu, denn ganz wesentliche Elemente der Veränderung stammen aus feministischem Ideengut! Männer fangen nun endlich an, dieses in ihre Weltanschauung einzubeziehen. Wir können wirklich aufatmen. Wir haben auch gar keinen Grund mehr, Männer als Gegner anzusehen. Wir wollen doch eigentlich alle das gleiche, Frauen und Männer, Feministinnen und gentlemen! . . . Und so atmen viele auf und stimmen erleichtert zu und sehen die große vereinigende Wende bis hinein in die Familien und Gemächer der Kriegsministerien.

Die Bereitschaft, den verbalen Veränderungsverheißungen zum Besseren zu vertrauen, scheint grenzenlos; nicht so die Lust, sie zu analysieren. Denn nur das Ergebnis, die Weisung zählt und wird gehört. Es ist einfach klar, daß etwas Positives kommen muß.

Alles andere waren vorübergehende verständliche Tiefs. Überall die Bereitschaft, beruhigt und ermuntert zu werden; die Bereitschaft, die anthropologisch-politische Katastrophe handhabbar zu machen durch ihre Transformation in eine psychologische (Lutz 1983, S. 173 ff.); die Selbsteinschätzung, mit zu den „Verschwörern" zu gehören — und seien sie auch alle noch so unsichtbar und unauffällig — , und dazu gehört natürlich auch, beim Thema Zen, Tao, I Ging und theoretische Physik ein wenig mitreden zu können, einige Embleme des Orients zu kennen und selbstverständlich nach einer Entokzidentalisierung im Ganzen zu streben (Capra 1984). Ein fortgesetztes Mitreden ohne eigene Kraft.

In der Literatur der „Wende" stoßen wir auf Listen, auf „Parameter" einer erwünschten Gesellschaft, der durch Transformationsarbeit, durch die Entwicklung von . . . , den Abbau von . . . , den Aufbau von . . . , näherzukommen sei (s. Duhm 1983). Ein Aufguß von etwas Marx (Stichwort „Gesellschaft"), etwas Freud (Stichwort „Verdrängung"), etwas Reich (Stichwort „befreite Sexualität"), aktualisiert, gedüngt mit etwas Gandhi (Stichwort „Gewaltlosigkeit" mit diskreter Ignorierung des auch möglichen Stichwortes „Asketismus"), etwas Bateson (Stichwort „Ökologie" und Stichwort „Natur und Geist"), etwas Feminismus (Stichwort „biologisches Prinzip der weichen Kraft"), etwas Spiritualität (Stichwort „Ganzheitlichkeit"). Gleitfähig wird das Potpourri durch ein modisches Vokabular: Vernetzung, Verschmelzung, Interdependenz, Komplexität, Pulsation, Schwingung, Energie, Integration und natürlich: Paradigmenwechsel. Eine repressive Moral, so lautet die Analyse des Jetzt, enge die „menschlichen" Triebpotentiale ein; die verdrängte Lebenskraft müsse sich einen Notausgang suchen und so notwendig gewalttätige zerstörerische Form annehmen. — Als ob auch nur ein Funke von Vertrauen in die Qualität dieser „menschlichen", „natürlichen" Triebpotentiale gerechtfertigt wäre; in eine „universelle Liebe", die aus biologischen Quellen ströme! (Duhm 1982, S. 66). Man sehe sich die Kriegsberichte von Männern, wie z. B. Ernst Jünger, an, wo ihre Triebpotentiale entfesselt werden durften in eine sexualisierte Mordlust (Passet 1983).

Die Hast beim Finden von Rezepten führt zu weiteren Blüten. Die in den USA lebende britische Wirtschaftsautorin Hazel Henderson, eine der Ghostwriterinnen von Fritjoff Capra, dem Starautor der Wende, sieht den Weg darin, daß wir uns in unsere elementaren Programmierungen, die älter sind als die kulturellen, einstimmen und „der Natur vertrauen" (S. 191), unserer zuverlässigsten Lehrmeisterin. Dabei sollten Frauen einfach die ihnen von der Biologie verliehenen Fortpflanzungsrechte zurückholen. „Das einzige, was die Frauen tun müßten, um eine stille Revolution bereits innerhalb einer Generation zu bewirken, wäre, daß sie zu der alten Übung zurückkehrten, die Vaterschaft ihrer Kinder für sich zu behalten" (Henderson 1983, S. 196). Zurück also zu den Praktiken und dem Wissenstand vorpatriarchaler Gesellschaften, in denen Frauen die ihnen entgegengebrachte Verehrung der Tatsache zu verdanken hatten, daß sie in ihrem Leib menschliche Lebewesen wachsen lassen konnten, ohne daß zumindest die Männer wußten, daß sie selbst an diesem Vorgang auf ziemlich einfache und angenehme Art beteiligt waren. Zurück also vor die Zeit kausal-wissenschaftlicher Denkversuche, in der Ursache und Wirkung noch nicht wahrgenommen und erforscht werden konnten, zurück zum magisch-animistischen Ahnen der Fruchtbarkeits- und Jahreszyklen-Kulturen.

Dieses neue Denken, die neue „planetarische Tagesordnung" (Henderson, S. 191), greift nun gefräßig nach Inhalten, denen sich Teile der Frauenbewegung in ihrer Suche nach Identität und Geschichte sozusagen probeweise und fragwürdig genug zugewandt haben. Kaum ein Autor der Neuen Wende verzichtet auf den ihm wichtigen Hinweis, daß das „aus der Frauenbewegung entstandene feministische Bewußtsein" (Capra 1983, c, S. 14) es sei, das das alte System tiefgreifend verändern wird. Solche Hinweise finden sich meist an exponierten Stellen, in den Einleitungen (Capra 1983, a, S. 11; 3, S. 14) oder im Crescendo der Schlußworte (Capra 1983, a, S. 469 ff.; Henderson 1983, S. 192 ff.)[1]). Das muß man genau lesen: Nicht die *Frauen* werden es sein, die die Entwicklung zum Besseren tragen werden, sondern das feministische oder feminine Be-

wußtsein (Capra 1983, a, S. 11), die „Verwirklichung weiblicher Prinzipien" (Lutz 1984, S. 105), die „Ying-Perspektive", die die „Begrenzung des alten Yang-Paradigmas hinwegfegen" wird (Ferguson 1983, a, S. 264) und dem Männer sich zunehmend aufschließen werden. „Ökofeminismus": Resakralisierung der Natur, Magie des Lebens, okkulte Gesetze, magische Kreise, Zyklen, Vibrationen, Rhythmen, Fruchtbarkeit, Mondanbetung, die natürliche Verbundenheit mit dem Geist der Erdgöttin Gaia, und das wunderbare Zulassen von . . . Schmerzen, von Entropie, von Leben und Tod, von Kommen und Gehen, Auf und Ab. Und so wird ganz bald die Vereinigung stattfinden von Ökofeminismus und Ökophilosophie, deren Strom der neuen Erkenntnis momentan noch im Flußbett nebenan fließt. Eine tastende Paarung aber von Erleben (= weiblich, Ökofeminismus) und Wissen (= männlich, Ökophilosophie), von naturhafter Intuition der mit Gaia verbundenen Frau einerseits und der außerordentlich reichen Summe ökologischen Wissens des Mannes andererseits ereigne sich mit dem Ziel, cartesianische Denk- und Diskursweisen endgültig zu vollenden und zu überwinden.
Bald sind wir alle im gleichen Flußbett! Die Synthese von Ökofeminismus und Ökophilosophie, die Ebnung des Flußbettes für die gemeinsame Bewegung wird von den wissenden Männern bewerkstelligt, die das weibliche Prinzip und die aus ihm fließenden Energien zulassen werden und in sich zur Reife bringen (s. a. Lutz 1984, S. 10 ff.). Die „Wendezeit" also soll eine Umkehr hin zum „femininen oder intuitiven Aspekt" der Natur markieren; Yan zieht sich zurück (Capra 1983, a, S. 44). Nicht Männer ziehen sich zurück. Ein Naturprinzip verschiebt sich und fluktuiert. Unsere Gegenwart darf Zeuge sein der unvermeidlichen Wieder-Aneignung eines ganzheitlich-ökologisch-femininen Wertsystems seitens der Männer. Und so wird der Frauenbewegung die größte Innovationskraft der achziger und neunziger Jahre zugebilligt, eine genau begrenzte Zeitspanne, innerhalb derer die Frauen noch mal ihre höhere Sittlichkeit in die patriarchale Welt heilend einbringen dürfen! Das alles geschieht dank der „den Gehirnen von Frauen innewohnenden" Fähigkeit, ein Ganzes zu sehen (Ferguson 1983, a, S. 266) und eine „nutzbringendere Beziehung zum Universum" herzustellen (S. 265). Frauen können die falschen Vorstellungen der Männer zu deren Vervollkommnung eliminieren", da sie „neurologisch gesehen" flexibler sind und „mehr Intuition, Sensibilität und Gefühl" besitzen (S. 264). *Frauen können bleiben wie sie sind.*

Ich halte das alles für Schundliteratur, jedenfalls im Extrakt, in der Konsequenz, (auch wenn z. B. Capra zweifellos bestimmte naturwissenschaftliche Entwicklungen vor allem für Laien gut zusammengefaßt hat; dennoch bleiben seine Ausführungen additiv und die klaffenden Widersprüche zwischen den revolutionierenden Entdeckungen der theoretischen Physik und deren Realisierung in der atomaren Rüstung, die Widersprüche zwischen der wunderbaren Natur der Frau und ihrer sozialen Lage etc. kommen ihm wie allen anderen nicht in den Blick.) Schundliteratur, für deren Verheißungen und Zusicherungen leider gerade Frauen besonders empfänglich zu sein scheinen.

Unterschiedliche Zeitphänomene werden hier addiert und als sanfte revolutionierende Kraft interpretiert — sanft wohl deswegen, weil sie *im Bewußtsein* angesiedelt ist —, als Götterdämmerung, als Durchbruch einer planetarischen Kultur, als Anbruch des „Solarzeitalters" (Henderson 1983, S. 189). Mit dem Zusammenbruch des alten — mechanistischen — Weltbilds des Abendlandes und seines reduktionistischen Credos entsteht im Rhythmus natürlicher Bewegung das Neue, — so sagt es auch das I Ging, FIU (Lutz 1983, S. 156). Sobald Meinungsführer, die Schamanen der Moderne, das neue Paradigma zu gebrauchen beginnen, werde es unmerklich aber rasch „zum Teppich, auf dem die Mehrheit steht" (Nagler 1983, S. 157).
Alle Innenwelt-Emigranten, alle Abendlandeskapitalisten, alle Freunde des Körpers und der Erde, alle Rolfer, Jogger, Yoga-Gymnastiker, Psychoaerobics, Psychonauten und LSD-Therapierte, alle Alternativtouristen, Delphin- und Interspezies-Kommunikanten, alle Friedenskämpfer, Umweltschützer und soften Technologen, sie alle, wir alle, *die* Frauenbewegung, die spirituelle Bewegung, die Selbsterfahrungsbewegung,

die Therapiebewegung, die Gesundheitsbewegung: alle sind Teilhaber der verschwörerischen Gegenkultur, und alle sind — jedenfalls tendenziell — durch die gemeinsame ökologische Ethik verbunden.
Immer sind es *Bewußtseins*prozesse, wissenschaftliche und kulturelle Trends, die das Unheil dahinschmelzen lassen werden (Nagler 1983, S. 156). Das Universum als harmonisches unteilbares Ganzes zu *sehen* (Capra 1983, 1, S. 46), das ist der „Zunder für den großen Brand" (Ferguson 1983, a, S. 43). Wenn wir den Naturzustand des „ökologischen Planetarismus" (Capra 1984, S. 10) erreichen wollen, brauchen wir keine Gesellschaftskritik, sondern das Ablegen von Scheuklappen, das Abwerfen von nutzlosem Denkballast, das Zulassen einer neuen Realitätswahrnehmung.
Dieses neue Bewußtsein birgt die Garantie des richtigen, des erwünschten Effekts, der rettenden politischen Konsequenz. Ich bezweifle, ob solche Bewußtseinsveränderungen unter den gegebenen Herrschaftsverhältnissen grundsätzlich eine andere Qualität und Chance haben als Veränderungen, wie sie es wohl immer wieder in allen patriarchalen, kapitalistischen, sozialistischen Gesellschaften mehr oder weniger heftig und deutlich gegeben hat: auf seiten der Herrschenden mit dem pragmatischen Ziel, politische Entscheidungen an sich ändernde ökonomische und ideologische Gegebenheiten anzupassen; auf Seiten einzelner Menschen oder größerer Gruppen von Menschen, um sich dem mainstream der herrschenden Anschauungen zu entziehen oder um die Regie über den eigenen Kopf zu behalten. Die Überschätzung der politischen Effektivität solcher Bewußtseinsabweichungen beweist nichts anderes als die völlige Ignoranz gegenüber den tatsächlichen Machtverhältnissen und den gegenwärtigen geschaffenen Fakten, die für uns alle *materiell* existieren, und nicht einfach als falsche Wahrnehmung, — auch wenn „die Welt Klang" sein sollte (Behrendt 1983) und auch das Atom Schwingung statt Materie ist.

Die angeblich unaufhaltsam und zwingend durchbrechende Weltordnung mit ihren neuen ökologischen Spielregeln gründet nicht etwa auf *moralischen* Einsichten und damit auf bewußten Entscheidungen von Männern und von Frauen, Herrschenden und Beherrschten, damit auch nicht auf Brüchen, Abbrüchen, auf Trennungen von Strukturen der Gewalt, Ungerechtigkeit, Unterwerfung und Anpassung. Die neue Weltordnung, der Grundsatz der ökologischen Allverflochtenheit *ergibt* sich naturwissenschaftlich und unzweifelbar einsichtig für alle, beweisbar. Der Wandel ist eingeleitet durch wissenschaftliche Entdeckungen und gewinnt an Tempo, so Capra. Und dieses Gedankengebäude stimmt mit den Anschauungen östlicher Kulturen, vor allem des Taoismus, *und* den Theorien vor allem der „modernen" Physik überein (Capra 1983, a, 289, 1984). Niemandem wird so etwas zu leide getan. Nichts mehr muß auf eigenes moralisches Risiko, auf das Risiko der Ausgrenzung, Diskriminierung, der Einsamkeit hin selber entschieden, bewertet, abgelehnt, übernommen, analysiert werden. *Es* ergibt *sich*. Welch eine sanfte, welch eine konfliktfreie glatte Lösung!
Nun wäre die Erkenntnis, daß lebendige Systeme sich selbst regulieren können und eben nicht in Chaos und Entropie verfallen, sobald der Mensch Mann nicht steuernd, planend, manipulierend eingreift, wohl zweifellos *die* Rettungschance für den patriarchalen Mann, bzw. für den Mann im Patriarchat. Ein solches Denken verbietet den Vorherrschaftsanspruch gegenüber der Natur, es verbietet den Dünkel, aus besserem „Stoff" beschaffen zu sein, es verbietet damit eine wertende Hierarchie zwischen Menschen einerseits und allen anderen Lebewesen andererseits; es ist eine Notbremse für die gottspielenden Männer, ein Zwang zu Demut und Bescheidenheit und zum Abschied vom historischen Größenwahn, ein Verbot des Zugriffs und Eingriffs, ein Verbot der Zerstörung und aller imperialistischen und touristischen Eroberungen.
Abgesehen davon, daß dies alles *moralische* Forderungen sind, die dem Menschen Entscheidungen, Einschränkungen, Selbst-Beherrschung abverlangen, abgesehen davon ist damit noch nicht alles gesagt, jedenfalls nicht für Frauen. In einer wildwüchsigen Politisierung des Ökologiebegriffs entfällt nämlich auch die Unterscheidung *zwischen* Menschen und zwischen Frauen und Männern in den Patriarchaten. Das bedeu-

tet implizit das Verbot auch unserer Einmischung, das Verbot unserer Kritik und Empörung an bestehenden „Systemen", in denen wir zu leben haben, das Verbot zu bewerten, zu unterscheiden. Das bedeutet, auf eine offenbar nur dem Lebewesen Mensch gegebene Fähigkeit zu verzichten, nämlich moralisch handeln und denken zu können, bzw. ständig entscheiden zu *müssen* zwischen einer Großzahl von Möglichkeiten. Wir können nicht so tun, als seine wir eigentlich so wie Gänseblümchen oder Schmetterlinge in einem Ökosystem oder wie Würmer in einem Tümpel. Im Ökosystem-Denken ginge unsere „Moral" darin auf, das ganzheitliche ökologische Prinzip zu respektieren und nicht zu verletzen. Selbstregulative Systeme nach dem Bild der Natur sind nicht zu kritisieren, sondern bestenfalls zu verstehen. Sie besitzen ihren eigenen Geist, ihre eigene Dynamik. Die Kritik an, die aktive Störung und Abwertung von Systemen wäre in diesem Konzept zutiefst unökologisch, und das zu sein wäre ein Verstoß gegen die Naturgesetze in ihrer ewigen Weisheit. Das schließt den Kampf gegen Unrecht und Untaten, die wir erkennen können, aus. Das pazifiert das Verhältnis zwischen Männern und Frauen. Das schließt ökologischen Scheinfrieden.
Behalten wir also alle unsere Plätze. Sehen wir ein: Es gibt nicht Gegner und Anhänger, Dazugehörige und Abweichler, denn alle Gegensätze, „gut" und „böse" sind aufgehoben in dem großen Ökosystem, dessen Teil wir sind (Lutz 1984, S. 103). Machen wir uns das Motto zu eigen, das ein tibetanischer Mönch beim Tanz der Lamas eines Himalaya-Klosters letztlich dem verhalten applaudierenden Berliner Alternativ-Publikum verkündete: „We like everything! We love everybody!" Ökologisieren wir weiter vor uns hin, eingebettet in den Geist von Gaia, integriert in das geistige System der Planeten, das wiederum an einem universalen kosmischen Geist teilnimmt.

Die Problematik eines zur „Weltanschauung" sich ausdehnenden Ökologiebegriffs spitzt sich also da zu, wo auch Gesellschaftssysteme, von Menschen historisch produzierte Lebensformen, wie Ökosysteme behandelt werden sollen. In der Ordnung der Natur sei das individuelle geistige System des Menschen in den Geist gesellschaftlicher, biologischer, planetarer Systeme eingebettet; sie alle haben „an irgendeiner Art von universalem oder kosmischen Geist teil" (Capra 1983, a, S. 324). Dieser Geist könnte Gott genannt werden, der Geist des Universums, die Selbstregulationsdynamik des gesamten Kosmos.
Dieses ehrwürdige Gedankengebäude, das angesichts unserer Zerstörungsgegenwart wohl wie kaum je zuvor gerade die abendländischen Täter und Mittäter fasziniert, klärt nach meiner Auffassung das seit der Schöpfungsgeschichte des Menschen verkorkste widersprüchliche, feindliche Verhältnis Mensch — Natur — Kosmos, das Verhältnis zwischen den Menschen und zwischen den Geschlechtern nicht. Es ist wie alle monomanen, totalen Welterklärungshoffnungen zu entmystifizieren. Es widersteht der Verlockung nicht, aus der politisch anstehenden Neu-Definition des Verhältnisses Mensch/Mann — Natur, Mensch — Nicht-Mensch ein der Biolgie oder Physik entnommenes allumfassendes Modell des menschlichen Seins zu konstruieren. Kurzsichtig (oder auch allzu weitsichtig) und unbescheiden wie die mechanistischen Vorgänger meinen die Wende-Autoren wieder, nach *dem* Grundbaustein[2]), *dem* Grundprinzip, *der* Weltformel suchen zu müssen, die in allem Lebendigen und Unlebendigem wohne, z. B. von der Beobachtung subatomarer Phänomene auf menschliche Verhältnisse und menschliches Bewußtsein rückschließen zu können. Sie meinen wieder, dem Geheimnis der Schöpfung auf die Schliche gekommen zu sein, *ohne* hinzusehen, was mit den tatsächlichen, lebenden und leidenden Menschen eigentlich los ist.
Systemdenken, angewendet gleichermaßen auf das menschliche Individuum, auf Gesellschaften, auf Ökosysteme etc., dieser Zugriff auf die gesellschaftliche Gegenwart wird ebenso verhängnisvoll wie absurd angesichts zentraler kybernetischer und systemtheoretischer Begriffe wie Selbstregulation, Anpassung, Homöostase: Biologische Organismen oder Systeme haben die Tendenz, sich selbst zu organisieren, zu regenerieren, zu akklimatisieren, um einen Zustand des Fließgleichgewichts zu erreichen. Sie sind konservativ in dem Sinne, daß sie durch flexible Anpassungen an je sich ändernde

innere oder äußere Bedingungen Störungen selbsttätig ausgleichen können mit dem Ziel, ihr System, ihre Vernetzung untereinander nicht zu gefährden. Sie sind homöostatisch, insofern die Konstanz irgendeiner Variablen durch die reversible oder dauerhafte Veränderung anderer Variablen aufrechterhalten wird. Im Prinzip geht es immer darum, eine vollkommene Zerstörung des Systems abzuwehren (Bateson 1981, S. 569). Diese Anpassungsfähigkeit an ein Grunddesign der Natur wurde in der Evolutionstheorie grundsätzlich als segensreich angesehen im Hinblick auf den Erhalt der Gattung. Heute weiß jeder, daß solche Anpassungen und Veränderungen sowohl segensreich als auch katastrophal ausfallen können, nicht nur innerhalb menschgemachter Systeme, sondern auch in der Natur ohne Menscheneingriffe. (Bateson 1984, S. 215 ff.). Die Folge von Anpassung und Flexibilität ist zwangsläufig nicht die Überlebensgarantie oder die Veredelung der Gattung. Wir können nicht auf eine natürliche evolutionäre wenn auch noch so zickzackreiche Entwicklung unserer Fähigkeiten hin zu ihrem immer kreativeren Gebrauch gleichzeitig für einzelne und alle vertrauen. Die Evolution legt nicht einfach einen wunderbaren Schöpfungsplan dar, sondern sie erweist sich als ebenso schön wie häßlich, klug und krankhaft, schöpferisch und selbstmörderisch.

Die theoretische Gleichsetzung nun von biologischen selbstregulativen Systemen mit sozialen „Systemen" wie z. B. der Familie ist ein wissenschaftlicher und politischer Skandal. Familie und Gesellschaften des Menschen in ihrer ganzen verrotteten unmoralischen Struktur und Geschichte werden — implizit von allen genannten Autoren — kurzerhand als Natur behandelt, als Systeme, die nach ökologischen Prinzipien funktionieren, würden sie nicht hin und wieder von „Systemkrankheiten" befallen (Bateson 1981, S. 564), in denen das Netzwerk außer Kontrolle gerät. Die Qualität dieser Systeme erweist sich je nach ihrer Fähigkeit, einen homöostatischen Zustand über Störungen und Irritationen hinweg aufrechtzuerhalten. Ein Gleichgewicht trotz . . . Genau das ist die historische Leistung und Fehlleistung der Frau. Das ist der häusliche Friede. Wer reguliert in der Familie die Anpassung an schwer verträgliche Bedingungen, wer eliminiert „Störungen" wie Gewaltausübungen des Mannes, Überforderungen, Unterforderungen, Fehlforderungen der Frau, deformierende Einflüsse der gesellschaftlichen Umwelt auf die Kinder und alle übrigen Beteiligten, unbezahlte Arbeit, Ungerechtigkeiten, Hierarchien? Wer hält dieses System konstant und soll es weiterhin mit allen Mitteln konstant halten? Die Frau. Nicht „das System" reguliert hier etwas, sondern eine absurde, selbstzerstörerische und der Familiensystemerhaltung dienliche Unterwerfung, Reduktion und Anstrengung der Frau. Für den Mann ist das Gleichgewicht, die Homöostase dieses Systems hergestellt, wenn die Frau die Geschlechterhierarchie passiv oder aktiv aktzeptiert, wenn sie an ihr erfindungsreich und unauffällig mitwirkt. Oder wenn sie dem narzistischen Ideal des Mannes entspricht, indem sie ihm hilft, *seine* Unvollkommenheit zu überwinden; indem sie ihm von ihrer längst hochgeschätzten Feminität abgibt, ihn befruchtet (Gerhardt 1984): Die uralte Aufgabe der Frau, ihre „integrierende Macht" (Ferguson 1983, a, S. 264).

Frauen wird eine versöhnliche, eine vereinigende, wiedervereinigende Weltanschauung aufgeredet, die mit großem Geschick allen ihren Versuchen in den Rücken fällt, sich von der gemeinsamen bzw. ergänzenden Sache mit Männern loszusagen. Es ist eine erneute Ursurpation, eine erneute Beschlagnahme, In-Besitznahme, ein erneuter Zugriff und Würgegriff: mit sanfter Energie, nicht mit Gewalt. Und das in einer Situation des Patriarchats, in der Frauen die Demoralisierung des patriarchalen Mannes vielleicht deutlicher als je zuvor vor Augen geführt bekommen und zu sehen beginnen, in der Frauen die Begleitung und Gefährtenschaft mit Männern zumindest nicht mehr als ihre einzige Lebensmöglichkeit anvisieren, ebensowenig das Geschenk eines Kindes, ebensowenig das Opfer am Mann. Die Versöhnung soll stattfinden, gefeiert nach dem Festplan des Mannes, nach seinen Kriterien. Das kann nicht mal eine Scheinversöhnung sein. So einfach und schon wird die Versöhnung nach dem jahrtausendealten Krieg gegen Frauen nicht ausgehen können, auch nicht nach dem von altersher bekannten Grundrezept, die inkriminierten „Eigenschaften" von Frauen zur angeblich

menschlich höheren Qualität aufzuwerten mit dem Zweck, Frauen auf ihre alten Plätze zu verweisen und ihnen dabei noch zu vermitteln, dieser Platz sei begehrenswert für beide, Frauen wie Männer (Opitz 1984).

Das Gefährliche an dieser Entwicklung ist nicht einfach der Diebstahl an der Frauenbewegung — wir wollen ja nicht geizig sein, vielmehr das verhängnisvolle, z. T. wohl bewußte Mißverständnis, der Kern der Frauenbewegung sei so etwas wie „feminines" Erleben", ganzheitlich-intuitives Erfassen der Wirklichkeit, Zurück zur Natur. Die kämpferischen Inhalte der Frauenbewegung werden tunlichst verschwiegen und die Frauenbewegung in ihren Abwegen bestohlen, diese wiederum zu einer bereichernden Seinsart für Männer umgelogen. Uns wird eine Veränderung schmackhaft gemacht, deren wesentlicher Träger eine Weiblichkeit sein soll, die das Verhängnis von Frauen gewesen ist und gegen die große Teile der Frauenbewegung sich in verschiedenster Form zur Wehr gesetzt haben: In Form einer Autonomisierung und eines Unabhängigwerdens von männlichen Weltentwürfen über Frauen, und nicht einfach in Form einer Antithese zum Männlichen.
Wo sollen Frauen eigentlich diese wundervollen Fähigkeiten herhaben, mitten im Schoß der naturzerstörenden Patriarchate, in diesen Gesellschaften, in denen wohl nicht nur Männer schwerstens geschädigt sind? Wie kann denn dieses naturhingegebene ökologische Leben bei Frauen zustandegekommen sein? Nur aufgrund des Gebär*aktes*? Der geht schnell vorbei. Und dann folgt sogleich der klaffende Interessensgegensatz; Mutter und Kind treten voll ein in die Konfrontation mit dem lebenshemmenden und lebensdeformierenden Kreislauf der gesellschaftlichen Realitäten. Wo zeigt sich das heile Wesen der Frau, durchtränkt von der natürlichen Verbundenheit mit dem „Leben"?
Ich sehe jedenfalls mehr unfaßbare Kritik und Erschütterung, oft sprachlos und ungefähr, viel mehr unbewältigte Trauer, unbewältigtes und ungelebtes Leben der Frauen als ihr Einssein mit sich, dem Kind und der Natur. Die Natur ist kein Ausweg. Wir können nicht Ökosystemen ihren Schöpfungsplan ablauschen wollen, um dann zu wissen, wo wir uns verorten könnten und wie wir zu sein haben. Wir können uns nicht in ihren Schoß fallen lassen und einbetten, bzw. den Ort wiederfinden wollen, an dem wir schon längst eingebettet waren! Die Natur nimmt uns heute keine einzige Entscheidung ab. Sie, die im übrigen keineswegs Inbegriff von Friede, Gerechtigkeit, Gleichheit und Freiheit ist, kann uns nicht helfen, jedenfalls nicht im Sinne eines Zurück zu ihr. Wir können uns auch nicht absichern, indem wir einer scheinwissenschaftlich prognostizierten Zwangsläufigkeit, der natürlichen Entwicklung zum Besseren, glauben. Wir können uns überhaupt nicht absichern.

In diesem gegenwärtigen Patriarchat, das unser Ort ist, müssen wir uns die scharfsichtige und scharfsinnige Beobachtung dessen, was ist, und dessen, was war, abverlangen. Und dabei muß uns auffallen, daß die freundliche, beschwichtigende, bestätigende, die die-Hand-auf-den-Kopf-legende Zusicherung: „Frauen, ihr könnt bleiben wie ihr seid!" die moderne Version der Abschaffung von Frauen darstellt, unserer sanften Eliminierung. Wenn wir so bleiben wie wir waren und sind, wenn wir in unserer insgeheim selbstverliebten Ohnmacht verharren, dann scheint mir unser bißchen Zukunft allerdings geklärt, dann laufen wir unserer Abtötung entgegen und unserer Assimilation mit dem sich selbst auflösenden Mann.

Anmerkungen

[1]) *In dem zuletzt erschienenen Capra-Vorwort (Lutz 1984, S. 7-10) verzichtet er allerdings erstmalig auf die rhetorisch bleibende Standardformel zur Bedeutung der Frauenbewegung, die in dem von ihm eingeleiteten Buch auch keine Resonanz gefunden hätte.*

[2]) *Capra revidiert das — wiederum nur rhetorisch — in seinem letztveröffentlichten Vorwort, indem er die architektonische und hierarchische Metapher „Gebäude", „Grundstein", „Fundament" etc. durch die des „Netzwerkes" ersetzt, was für unsere Fragestellung aber keine Konsequenz hat (Lutz 1984, S. 8).*

Literatur

BATESON, Gregory: Geist und Natur, Eine notwendige Einheit, Frankfurt/M. 1984

ders.: Ökologie des Geistes, Frankfurt/M. 1983

BERENDT, Joachim Ernst: Nada Brahma, Die Welt ist Klang, Frankfurt/M. 1983

BOESER, Knut: Der Frieden ist aller Kriege Anfang, in: PASSET/MODENA: Krieg und Frieden aus psychoanalytischer Sicht, Frankfurt/M. 1983

CAPRA, Fritjof: Wendezeit, Bausteine für ein neues Weltbild, Bern, München 1983 (a)

ders.: Krise und Wandel in Wissenschaft und Gesellschaft, in: LUTZ 1983, S. 27-35 (b)

ders.: Vorwort, in: FERGUSON 1983, 1, S. 11-15 (c)

ders.: SPIEGEL-Interview vom 12. 3. 84, Spiegel Nr. 11, 38. Jg. 1984

ders.: Das Tao der Physik, Bern, München 1984

ders.: Vorwort in: Lutz 1984, S. 7-10

DUHM, Dieter: Gewaltlosigkeit? Versuch einer Antwort, in: LUTZ 1983, S. 182-185

ders.: Aufbruch zur neuen Kultur, München 1982

FERGUSON, Marilyn: Die sanfte Verschwörung. Persönliche und gesellschaftliche Transformation im Zeitalter des Wassermanns, Basel 1983 (a)

dies.: Wir brauchen ein Weltgewissen. Gespräch mit Peggy Taylor, in: LUTZ, 1983, S. 72-79. (b)

GERHARDT, Marlis: Über Macht und Ohnmacht, in: OPITZ 1984. S. 123-136

HENDERSON, Hazel: Global denken, lokal handeln, in: LUTZ, 1983 S. 186-197

LUTZ, Rüdiger (Hrsg.): Bewußtseins (R)evolution, Öko-Log-Buch 2, Weinheim 1983

ders.: Die sanfte Wende — Aufbruch ins ökologische Zeitalter, München 1984

ders.: Die Friedenswerkstatt, in LUTZ 1983., S. 173-178

NAGLER, Michael N.: Friede als Paradigmenwechsel, in: Lutz 1983, S. 155-158

OPITZ, Claudia (Hrsg.): Weiblichkeit oder Feminismus? Weingarten 1984

PASSETT, Peter/MODENA, Emilio (Hrsg.) Krieg und Frieden aus psychoanalytischer Sicht, Frankfurt//M. 1983

Rosemarie Rübsamen

Der Wolf hat Kreide gefressen — bewahrt euer Mißtrauen gegenüber der Wissenschaft!

Ein Gespenst geht um im Westen — das Gespenst des Holismus. New Age — ein neues Zeitalter bricht an. Seine Propheten schwärmen durch die Lande und verkünden uns die frohe Botschaft: Alles wird wieder ganz! Ihr Motto: „Nach einer Zeit des Zerfalls kommt die Wendezeit. Das starke Licht, das zuvor vertrieben war, tritt wieder ein. Es gibt Bewegung. Diese Bewegung ist aber nicht erzwungen . . . Es ist eine natürliche Bewegung, die sich von selbst ergibt. Darum ist die Umgestaltung des Alten auch ganz leicht. Altes wird abgeschafft, Neues wird eingeführt, beides entspricht der Zeit und bringt daher keinen Schaden" (Capra 1983, S. 5). Holismus ist in. Öko, Spiri, sogar Feminismus ist in. Machtpolitik, Krieg, Umweltzerstörung sind out. Und das, seit die Wissenschaft uns mal wieder zeigt, wo's langgeht: diesmal ist Ganzheit, nicht Zerlegung, Zersplitterung und Zerstückelung der Schlager. Die Physik, edelste Blüte der Naturwissenschaften, schon immer etwas besser und intelligenter als die übrigen Wissenschaften, ja eigentlich als alle Zeitgenossen, hat dabei — wie könnte es anders sein — als erste den richtigen Durchblick. Und der wird dann auch gleich wahrhaftig weit hergeholt.

Grundmodell für all die neue Weisheit sind physikalische Theorien, die einerseits in ihrer vollständigen mathematischen Ausformulierung besonders komplex und unzugänglich sind, für das Laienpublikum sowieso, aber auch für die Mehrheit der Physiker; andererseits weit genug weg vom Alltagsverstand, um auch bei oberflächlichster Beschäftigung überraschende Widersprüche und unterhaltsame Paradoxien zu bieten, philosophische Spekulationen und mystische Interpretationsmöglichkeiten offenzulassen; vor allem aber gerade wegen ihrer Abgehobenheit geeignet sind, Hoffnung in eine bessere, eine lebens- und menschenfreundlichere Wissenschaft zu wecken, eine, die einen Dialog mit der Natur führt, anstatt die Natur beherrschen zu wollen. Da der politisch denkende Mensch, vor allem die Frau, natürlich weiß, daß bisher die Wissenschaft jedes nur erdenkliche Macht- und Zerstörungswerkzeug bereitwillig hervorgebracht hat, muß ein Neubeginn behauptet werden, Wendezeit also.
Zum kleineren Teil — hier beziehe ich mich auf Autoren wie Prigogine und Isabelle Stengers — geht es rein wissenschaftlich tatsächlich um ganz neue Ansätze, Theorien, die ihre Unschuld einfach deswegen noch nicht verloren haben, weil sich bisher noch keine Industrie, kein Militär in größerem Umfange dafür interessiert hat, weil einfach noch nicht erkennbar ist, welche technischen und damit gesellschaftlichen Konsequenzen damit verbunden sind. Dies betrifft die Theorien über die Möglichkeit, lebende Organismen durch spontane Selbstorganisation nicht-lebender Materie zu erklären. Versöhnung des Lebendigen mit der Lebensfeindlichkeit der Wissenschaft. Diese Theorien sind tatsächlich etwas ziemlich Neues. Mag sein, daß sie wegen der mathematischen Unwägbarkeiten, die sie enthalten, vielleicht wirklich nicht so geeignet sind, Instrumente für Herrschaft zu werden. Wenn sich das aber erst genügend herausgestellt hat, wird im selben Moment auch der Geldhahn für diese Forschung zugedreht werden, und auch ein Nobelpreisträger wie Prigogine, insbesondere einer, der so unpolitische Bücher schreibt, wird daran nichts ändern können.

Zum größeren Teil — hier beziehe ich mich vor allem auf Capra — geht es bei diesem sogenannten Neubeginn um Theorien, die neue Physik genannt werden, aber in Wirklichkeit 60—80 Jahre alt sind und sich für Militär und Industrie glänzend bewährt haben: die Relativitätstheorie und die Quantenphysik. Diese Theorien stellen den Alltagsverstand vor schwierige Probleme, weil sie ungewöhnliche Zusammenhänge her-

stellen. Raum und Zeit hängen zusammen, deshalb ist Lichtgeschwindigkeit und Lichtgeschwindigkeit wieder Lichtgeschwindigkeit, gehen bewegte Uhren langsamer und verkürzen sich bewegte Maßstäbe; Energie hat etwas mit Masse zu tun; Materie erfüllt nicht den Raum, sondern schafft ihn; es gibt Objekte, die gleichzeitig Welle und Teilchen sein können; die Materie hat etwas mit Wahrscheinlichkeit zu tun und ihre Eigenschaften sind abhängig von der Entscheidung des Beobachters, was er zu betrachten wünscht. Lassen wir doch den Meister selbst zu Wort kommen: „Im Gegensatz zur mechanistischen kartesianischen Weltanschauung kann man die aus der modernen Physik hervorgehende Weltanschauung mit Worten wie organisch, ganzheitlich und ökologisch charakterisieren. Man könnte sie auch ein Systembild nennen, im Sinne der allgemeinen Systemtheorie. Das Universum wird nicht mehr als Maschine betrachtet, die aus einer Vielzahl von Objekten besteht, sondern muß als ein unteilbares, dynamisches Ganzes beschrieben werden, dessen Teile auf ganz wesentliche Weise in Wechselbeziehung stehen und nur als Strukturen eines Vorganges von kosmischen Dimensionen verstanden werden können" (Capra 1983, S. 80).
Die Relativitätstheorie und Quantenphysik, einschließlich ihrer Weiterentwicklungen, wurden geschaffen zur Beschreibung von Atomen, Atomkernen, Elementarteilchen und der Entstehung und Entwicklung des Kosmos, Dingen also, die nie ein Mensch gesehen hat und nie ein Mensch sehen wird. Das hat einen unschätzbaren Vorteil: Mit solchen Theorien und ihren Gegenständen hat kaum jemand von uns im Kindesalter schon unangenehme Erfahrungen gemacht, im Physikunterricht in der Schule nämlich, wo kindliche Naturvorstellungen und die meist unverdauliche Rationalität der Physik schmerzhaft zusammenstoßen. Ein Trauma, das in einer Untersuchung zur Empirie des naturwissenschaftlichen Unterrichts so beschrieben wird: doppeltes Naturbild, blasse Erinnerungen, gemischte Gefühle, schlechte Noten. (Soznat 1983) Wer kennt das nicht? Die alte wohlbekannte Mechanik zum Beispiel, Freude und Erbauung unzähliger Schülergenerationen: Kraft, Beschleunigung, freier Fall, Hebelgesetz . . . Haben gerade wir Frauen das nicht schon immer höchst zweifelhaft gefunden, unsinnig, tödlich langweilig? Und zwar deswegen, weil wir, wie alle Kinder, doch eigentlich aus unserem Körpergefühl heraus wußten, was Kraft ist und wie ein Hebel funktioniert: wozu also diese künstlichen Begriffe und Theorien? — Allenfalls für Jungen zur Ausstaffierung einsamer männlicher Überlegenheitsphantasien! — Doppeltes Naturbild — das eigene und das aufoktroyierte, gegen das seit undenklichen Zeiten Schüler aktiven und passiven Widerstand leisten.
Da nun die Relativitätstheorie und die Quantenphysik schwierig sind, höchstens in der Oberstufe des Gymnasiums behandelt werden und keine Konkurrenz zu unserem hausgemachten Naturbild bilden, steht dem auch nichts im Wege, daß uns mit diesen abgehobenen Theorien die Physik schmackhaft gemacht werden kann. Im Gegenteil! Wir vernehmen erleichtert die frohe Kunde: die klassische Physik ist passé, das mechanistische Weltbild eines Descartes und Newton ist überholt. Waren wir nicht in Wirklichkeit schon immer schlauer, als wir selbst wußten? Haben wir doch die veraltete Physik gleich links liegengelassen! Und noch etwas: Mußten wir, besonders wir Frauen, uns früher permanent für ein bißchen minderbemittelt halten, da es uns trotz allen Fleißes nicht gelingen mochte, hinter die Geheimnisse der exakten Naturwissenschaften zu kommen, so ist jetzt die Erlösung da: Was wir nie begriffen haben, das können wir auch getrost überspringen! Mitten hinein springen wir jetzt, leicht und mühelos, in ein höheres Wissen, wo uns ein wahrer Meister, im Gegensatz zu diesen beschränkten und vertrockneten Physiklehrern, auch nicht mehr ständig das Gefühl vermittelt, wir werden's nie begreifen.

Manchmal waren wir uns ja, deutlich oder verschwommen, dessen bewußt, daß diese unbegreifbare Naturwissenschaft und Technik etwas mit männlichen Machtmitteln zu tun hat. Aber wie da herankommen? Das tiefsitzende Gefühl von Unzulänglichkeit hielt uns immer davon ab, uns dort hineinzumischen, wo die Männer so gerne unter sich sind. Die Fünf in Physik und das Gefühl, männliche Machtmittel seien unangreif-

bar, weil unbegreifbar. Aus diesem Dilemma befreit uns endlich einer, der den wahren Durchblick hat. Auf einmal verstehen wir was von Physik, und noch dazu ist das mit angenehmen Gefühlen und Phantasie verbunden. Und das Unglaublichste: In dem Augenblick, wo wir auf du und du mit dem Abstraktesten stehen, ist auch das Bedrückende weg wie ein Alptraum im Tageslicht: so, wie wir immer dachten, tot und tödlich, teile und herrsche, ist doch die Physik gar nicht! — Konnten wir sie erst nicht angreifen, weil wir Angst vor der Berührung mit ihrer allseits akzeptierten Überlegenheit hatten, so brauchen wir sie jetzt auch gar nicht mehr angreifen, jetzt, wo wir sie verstehen, wo wir verstehen, daß sie uns doch freundlich gesinnt ist!
Und obendrein paßt noch die fernöstliche Mystik dazu. In der Beliebigkeit des Abgehobensten, in der Allgemeingültigkeit des Abstraktesten, des so Alles- wie Nichtssagenden erscheinen Parallelen: Von West nach Ost im Sauseschritt, haste ganzheitliches Denken, iss alles paletti (Flugblatt/7. Sommeruniversität für Frauen 1983). Die fernöstliche Mystik, genau die richtige Einheitssoße, mit der genau zum richtigen Zeitpunkt genau das Richtige umgerührt wird: die Verwirrung, Angst und Frustration der politisch wachen Menschen über den Zustand und die Zukunft der Welt. Ein Geniestreich, der Bestseller-Rekorde schafft. Und dabei ist nichts an dieser Suppe wirklich originell, was die Relativitätstheorie und die Quantenphysik betrifft. Alles ist schon diskutiert worden. Alle Schöpfer der modernen Physik haben ihren Senf dazugegeben, eine Diskussion, die seit ihrem Höhepunkt in den zwanziger und dreißiger Jahren bis heute andauert. Wie gesagt, so alt ist also die neue Physik schon, und ihre abgehobene — ich zitiere — „Vorstellung vom Universum als einem ineinander verwobenen Netz von Zusammenhängen" (Capra 1983, S. 91) hat sie dann auch in den Stand versetzt, die umfassendsten Vernichtungswaffen, die gewaltigste Großtechnologie, die allgegenwärtigsten Kontrollmechanismen zu schaffen, die je in der menschlichen Geschichte existiert haben. — Nein, nein, so mußte das gar nicht kommen, wollen wir doch ein bißchen optimistischer sein: „Indem die moderne Physik die kartesianische Spaltung (die von Descartes eingeführte Spaltung von Geist und Materie) transzendierte, hat sie nicht nur das klassische Ideal einer objektiven Beschreibung der Natur entwertet, sondern auch den Mythos einer wertfreien Wissenschaft in Frage gestellt. (. . .) Deshalb sind Wissenschaftler nicht nur intellektuell, sondern auch moralisch für ihre Forschungsarbeit verantwortlich. (. . .) Dies gilt ganz besonders für die Physik, in der die Ergebnisse der Quantenmechanik und der Relativitätstheorie den Wissenschaftlern sehr unterschiedliche Wege erschlossen haben. Sie können uns — einmal extrem ausgedrückt — zu Buddha oder zur Bombe führen, und es ist die Verantwortung eines jeden einzelnen zu entscheiden, welchen Weg er gehen will" (S. 91). Wie komisch bloß, daß diese Entscheidung immer in die gleiche Richtung ausfällt, es sei denn, man befaßt sich — wie Prigogine — mit Modellen der Selbstorganisation oder — wie Capra — mit Elementarteilchen, wo die Militärs bisher noch kein Interesse gezeigt haben.

Alles ist überhaupt eine Frage der richtigen Einsicht, und hier missionarisch tätig zu werden, haben sich also jene vorgenommen, die, da Physiker, eben schon eine Nasenspitze voraus sind. Sie glauben natürlich — wie, sollten sie etwa ihren eigenen Ast absägen?! — an die ach, so altbekannte, überlegene Rolle der Wissenschaft, daran, daß es einige professionelle Forscher und Denker geben muß, die der Öffentlichkeit sagen, wo's langgeht. Wofür sie dann von denen, die daran interessiert sind, *wo's* langgeht, bezahlt werden.
Und man-n kann sich eben auch nur auf eine Welt einlassen, für die man-n Begriffe hat, die man-n in einem möglichst umfassenden Gedankensystem verstehen kann. Umfassendes Gedankensystem: Ist eigentlich das ganzheitliche Denken so sehr verschieden vom Totalitarismus? Und ist der mechanistische Totalitarismus der klassischen Physik so sehr verschieden vom holistischen Totalitarismus jener Propheten der Wendezeit? — Ich sage bewußt nicht: der modernen Physik; denn die ist keineswegs so ganzheitlich in ihrem Denken, wie uns weisgemacht werden soll. Es wird behauptet, daß z. B. der menschliche Beobachter und sein Bewußtsein in die Theorien der moder-

nen Physik einbezogen sei. Die Wahrheit ist: Die modernen Theorien der Physik sind tatsächlich nicht nur Theorien über die Welt, sondern auch über die Mittel und Prozesse, mit Hilfe derer wir die Natur erkennen und mit ihr in Wechselwirkung treten. Die Spezielle Relativitätstheorie beschreibt Ereignisse in Raum und Zeit nicht für sich, sondern nur insoweit, wie wir mit Hilfe von Lichtsignalen von ihnen Kenntnis erlangen können; das Übermittlungsmedium Licht entscheidet also darüber, wie Ereignisse in Raum und Zeit zusammenhängen. In der Quantentheorie werden die Einwirkungen, die durch den Meßprozeß auf ein Objekt des Mikrokosmos ausgeübt werden, zum Bestandteil der Theorie gemacht; mikroskopische Objekte haben also keine vom Erkenntnisprozeß unabhängige Realität mehr. Sagt das aber sehr viel über mein Bewußtsein aus, wenn 1. die Lichtstrahlen, mit denen ich etwas sehe, in der Theorie enthalten sind und 2. die Kleinheit eines Atoms im Vergleich zu mir bewirkt, daß meine Messung immer ein Eingriff in dieses mikroskopische Gebilde ist, so daß ich bestimmte Messungen nicht gleichzeitig mit bestimmten anderen machen kann? (Denn die Berücksichtigung des Beobachters in der Quantentheorie ist im Grunde negativ: es wird gesagt, was *nicht* gemessen werden kann.)

Ach was, wir Propheten der Wendezeit: behaupten wir doch einfach in Bausch und Bogen, daß die moderne Physik alle neue Weisheit offenbart, die überall so dringend gebraucht wird: (Originalton) „Daher können Physiker den wissenschaftlichen Hintergrund für den Wandel der Verhaltensweisen und Wertbegriffe liefern, den unsere Gesellschaft so dringend benötigt" (S. 46). Fangen wir einmal bei den Wissenschaftlern der anderen Disziplinen an. Die haben die neuen Botschaften der Physik, beschränkt wie sie sind, noch nicht mitgekriegt, die Mediziner, die Biochemiker, die Psychologen, die Wirtschaftswissenschaftler. Sie alle hängen noch einem überholten mechanistischen Weltbild an und meinen, Menschen wie Maschinen reparieren zu können, Lebewesen auseinandernehmen und umbauen zu können, die Seele wie einen Mechanismus studieren zu können und die Wirtschaft wie ein Räderwerk steuern zu können. (Von den Sünden der Physiker selbst schweigt der Dichter vornehm, von den Waffen, Atomkraftwerken, Computern und so weiter.) Die Wissenschaftler der anderen Disziplinen müssen also (Originalton) „die Grenzen der mechanistischen und reduktionistischen Anschauungsweise überschreiten, wie wir es in der Physik getan haben, und ganzheitliche sowie ökologische Anschauungen entwickeln. (...) Wissenschaftler brauchen nicht mehr zu zögern, ein ganzheitliches Bild zu übernehmen, wie sie es heute noch oft tun, aus Furcht, unwissenschaftlich zu sein. Die moderne Physik kann ihnen zeigen, daß ein solches Weltbild nicht nur wissenschaftlich ist, sondern in Übereinstimmung steht mit den fortgeschrittensten wissenschaftlichen Theorien über die physikalische Wirklichkeit" (S. 48).

Aha. Die moderne Physik als Instanz, die die höheren Weihen der Wissenschaftlichkeit verleiht, und das keineswegs nur an die anderen Wissenschaftler: (Originalton) „In einer von der Naturwissenschaft beherrschten Kultur wird es sehr viel einfacher sein, unsere gesellschaftlichen Institutionen davon zu überzeugen, daß fundamentale Veränderungen notwendig sind, wenn wir unsere Argumente wissenschaftlich begründen" (S. 46/47). Die Herrschaft der Naturwissenschaft absolut, unangetastet: was immer gesagt, gefordert, argumentiert wird: es muß wissenschaftlich begründet sein, muß durch diese Zensur gegangen sein. Wenn das nicht totalitär genannt werden kann ...

Also: mit dem Hinweis auf das organische, ökologische, ganzheitliche Weltbild der modernen Physik überzeugen wir unsere gesellschaftlichen Institutionen, daß fundamentale Veränderungen notwendig sind. Denn schauen wir uns um: wo wir hinsehen, haben Menschen und Institutionen überholte Vorstellungen im Kopf. Nehmen wir einmal Reagan. Der ist völlig hinterm Mond. Der höchste Verfolgungswahn-Etat der amerikanischen Geschichte. Neue Raketen in Europa. Der hat noch nichts von der modernen Physik gehört, die die grundlegende Einheit des Universums enthüllt hat. Jaja, wir sitzen alle in einem Boot, auch Reagan und Tschernenko, die so gerne versuchen würden, sich gegenseitig umzubringen mit Erzeugnissen der modernen Physik,

die — wie war das doch gleich — die grundlegende Einheit des Universums enthüllt hat. Atome spalten und Einheit des Universums. Buddha oder Bombe.
Wie altmodisch doch die Industrie ist, Boehringer zum Beispiel. Oder die Elektrizitätswirtschaft mit ihren Atomkraftwerken. Die haben einfach noch nicht gemerkt, daß unsere Welt ein Ganzes ist. Jedes Molekül Dioxin, jedes radioaktive Atom ist in einem komplizierten Gewebe von Beziehungen mit jedem Tröpfchen Wasser, mit jedem bißchen Muttermilch verbunden. Die nehmen das einfach nicht zur Kenntnis und produzieren weiter.
Aber auch der Durchschnittskonsument ist unbeleckt von jeder Einsicht. Läßt sich nicht davon abbringen, billig im Supermarkt einzukaufen. Wo doch zum Beispiel das Eiersonderangebot in jenem dynamischen kosmischen Gewebe mit durchrationalisierten Hühnerfabriken zusammenhängt, jene auf dem Hintergrund eines ganzheitlichen Weltbildes mit dem Hunger in Indien, weil die Tiere zu einem erheblichen Teil von importiertem Futtergetreide leben, und in diesem allgegenwärtigen Geflecht auch wieder mit Boehringer, weil die Feldfrüchte in der 3. Welt mit Insektengiften besprüht werden, die, da hier verboten, dort angewendet werden. So hängt jedes Molekül Dioxin auch wieder mit jedem Ei im Supermarkt zusammen.
Auch die Gewerkschaften haben's noch nicht begriffen. Die Forderung nach der 35-Stunden-Woche ist unvereinbar mit dem ganzheitlichen Weltbild, denn ihre Voraussetzung ist die steigende Produktivität der Technologie, die tendenziell anti-ökologisch ist, und mit dieser steigenden Produktivität vertieft sich auch die Kluft zwischen den Industrieländern und der 3. Welt.
Wo wir also hinschauen, Ignoranz und Verstoß gegen das ganzheitliche Denken.
Natürlich ist genau das der Grund für unsere umfassende gesellschaftliche Krise. Um eine Krise von dem Umfang zu meistern, um das Überleben der Menschheit zu erreichen, müssen wir (Originalton) „uns eine extrem breit angelegte Anschauungsweise zu eigen machen und unsere Situation im Zusammenhang der menschlichen kulturellen Evolution sehen. Wir müssen unsere Perspektive verlagern (...) vom Begriff statischer Gesellschaftsstrukturen hin zur Erkenntnis dynamischer Strukturen des Wandels. Aus dieser Perspektive betrachtet, erscheint die Krise als ein Aspekt der Umwandlung. (...) Kulturelle Veränderungen dieser Art sind wesentliche Stufen in der Entwicklung von Zivilisationen. Die dieser Entwicklung zugrundeliegenden Kräfte sind komplex, und die Historiker sind noch weit davon entfernt, eine zusammenhängende Theorie der kulturellen Dynamismen aufzustellen. Doch scheint es, daß alle Zivilisationen durch ähnliche zyklische Prozesse des Entstehens, Wachstums, Zusammenbruchs und Zerfalls hindurchgehen müssen" (S. 21).
Das ist doch schon mal beruhigend. Sind wir im Zyklus, können wir eigentlich nicht herausfallen. Fühlen wir uns ohnmächtig gegenüber den unentwirrbar verflochtenen Problemen, den unentrinnbaren Machtstrukturen unserer Gesellschaft, die uns an unseren Handlungsmöglichkeiten schier verzweifeln lassen, so werden wir weich und geborgen aufgefangen im tröstlichen Ganzheitsgefühl genau jener Zusammenhänge.
Vor allem sind wir, gerade wir Feministinnen, an der genau richtigen Stelle in diesem globalen Geflecht eingebettet: (Originalton) „Während des schmerzhaften Prozesses des Zerfalls geht die Kreativität der Gesellschaft (...) jedoch nicht völlig verloren. Obwohl der kulturelle Hauptstrom durch das Festhalten an unverrückbaren Vorstellungen und starren Verhaltensmustern praktisch versteinert, treten schöpferische Minderheiten in Erscheinung (...). Die herrschenden gesellschaftlichen Institutionen pflegen sich dagegen zu sträuben, (...) doch werden sie unweigerlich an Bedeutung abnehmen und zerfallen, während die schöpferischen Minderheiten vielleicht imstande sein werden, einige der alten Elemente neu zu gestalten. (...) Der erste und vielleicht tiefgreifendste Übergang ist eine Folge des langsamen und widerwilligen, jedoch unvermeidlichen Verfalls des Patriarchats. (...) Die feministische Bewegung ist eine der stärksten kulturellen Zeitströmungen und wird sich tiefgreifend auf unsere weitere Evolution auswirken" (S. 24/25). Dem ist doch wirklich nichts mehr hinzuzufügen. Endlich werden wir Frauen mal ernstgenommen!

Jetzt ist nur die Frage: Was leiten wir daraus für unser Handeln ab? Eigentlich könnten wir doch die Hände in den Schoß legen und mit Gelassenheit der weiteren kulturellen Dynamik entgegensehen. Auch, wenn's vielleicht ein bißchen sehr dynamisch werden sollte. Zur Aufregung ist kein Grund. Nein, stillsitzen ist eigentlich auch nicht das Richtige. Das ist ja statisch. Und wir sind doch mitten drin in einem kosmischen dynamischen Gewebe. Also in Bewegung bleiben. Nur, das wußten wir vorher auch schon. Was für *neue* Offenbarungen werden uns denn nun zuteil? Ja, *das* entscheidende Wissen, ohne das wir, die schöpferischen Minderheiten, nie zum Durchbruch kommen würden, kleinkariert und beschränkt wie wir ohne die Weitsicht und die geistige Führung des Propheten nun einmal sind: „In den sechziger und siebziger Jahren sind eine ganze Reihe gesellschaftlicher Bewegungen in Gang gekommen, die sich alle in derselben Richtung zu entwickeln scheinen, wobei jeweils unterschiedliche Aspekte der neuen Sicht der Wirklichkeit hervorgehoben werden. Im Augenblick agieren die meisten dieser Bewegungen noch getrennt voneinander und sind sich der wechselseitigen Beziehungen ihrer Zielsetzungen noch nicht bewußt geworden. Zweck dieses Buches (Wendezeit, R. R.) ist es, ein zusammenhängendes Gedankengebäude zu liefern, das uns helfen soll, die Gemeinsamkeiten ihrer Endziele zu erkennen. Sobald das geschehen ist, können wir erwarten, daß die verschiedenen Bewegungen zusammenfließen und zu einer machtvollen Kraft gesellschaftlicher Veränderung werden" (S. 10/11).
Ja, das ist es. Der Prophet an der Spitze einer einzigen, allgemeinen, alternativen Bewegung. Schluß mit Scheuklappen und Spalterei. Und wie, wenn z. B. Feministinnen und Ökologen manchmal verschiedene Interessen haben? Wenn eine Feministin antiökologische Haushaltsgeräte benutzt, um Zeit für Frauenaktivitäten zu sparen; wenn eine Frau, die in der Politik mitmischen will, weniger als mancher Mann die Zeit hat, überall mit dem Fahrrad hinzufahren; wenn manche Frauen gutbezahlte Arbeitsplätze wollen, die doch mitten drin sind in diesem ganzen verrotteten System??? Das sind natürlich absolut unangebrachte Fragen, die nur von den Resten unseres überholten reduktionistischen Denkens zeugen. Nein: Wer ist Vorreiter, Avantgarde in Bewegungen, die sich für die Umwelt, Dezentralisierung, für das berühmte „small is beautiful" einsetzen? Selbstverständlich die Frauen, die schon immer für den Kleinkram zuständig waren. Wer ist von Natur aus prädestiniert, im Sinne des großen Ganzen für Harmonie zu sorgen? Die Frauen, die schon immer das Schmieröl in Männermaschinerien bildeten (nur daß es jetzt natürlich nicht mehr um eine mechanistische Maschinerie, sondern um ein holistisches System geht.) Deshalb: Gemeinsamkeiten der Endziele!!!

Nachdem wir nun im Rahmen des holistischen Weltbildes wissen, was Sache ist, wollen wir zum Schluß noch einmal ganz kurz unsere neue Erkenntnis verlassen und kehren noch einmal zu unserem alten Denken zurück, wo Spaltung und Abgrenzung, Konflikt und Interessengegensätze an der Tagesordnung waren. Wir stellen noch einmal, zum letzten Mal, so eine unanständige Frage wie: Was für Interessen könnten die großen Meister der neuen Physik haben, solche Bücher zu schreiben? Was bekommen wir da zu hören (offen bei Capra, verschleiert bei Prigogine, der das viel geschickter in Philosophie verpackt, hat er doch auch eine Philosophin als Co-Autorin, also nehmen wir mal Capra): „Die organische, ‚ökologische' Weltanschauung der östlichen Philosophien ist zweifellos einer der Hauptgründe für deren neuerliche, ungeheure Popularität im Westen, besonders bei der Jugend. In unserer westlichen, immer noch von der mechanistischen, zersplitterten Weltansicht beherrschten Kultur sieht eine wachsende Anzahl von Menschen diese Zersplitterung als den Grund für die weitverbreitete Unzufriedenheit in unserer Gesellschaft an, und viele haben sich dem östlichen Weg der Befreiung zugewandt. Interessanterweise, und vielleicht nicht sehr überraschend, haben diejenigen, die von der östlichen Mystik angezogen sind, (...) im allgemeinen eine deutliche anti-wissenschaftliche Einstellung. Sie sehen die Wissenschaft, speziell die Physik, als eine phantasielose, engstirnige Disziplin an, die für alle Übel der modernen Technik verantwortlich ist.
Dieses Buch (Der kosmische Reigen) will das ‚Image' der Wissenschaft verbessern, in-

dem es zeigt, daß eine essentielle Harmonie zwischen dem Geist östlicher Weisheit und westlicher Naturwissenschaft existiert. Es versucht aufzudecken, daß die Physik weit über die reine Technik hinausgeht, daß der Weg — oder das Tao — der Physik ein Weg mit Herz sein kann, „ein Weg zu geistigen Einsichten und zur Selbstverwirklichung" (Capra 1977, S. 22).
Mit anderen Worten: Arbeitsplatzsicherung für Physiker, die das zahlende Volk bei der Stange halten müssen, um auch weiterhin ihren Weg mit Herz gehen zu können; Physiker, die leben von den Ohnmachtsgefühlen derer, die sagen: Die Wissenschaftler werden's schon machen; und wenn nicht, wie früher, mechanistisch, dann eben holistisch.
Oder noch anders ausgedrückt: Die Naturwissenschaft hat abgewirtschaftet — es lebe die Naturwissenschaft!

Literatur

CAPRA, Fritjof: Der kosmische Reigen, Bern, München, Wien 1977

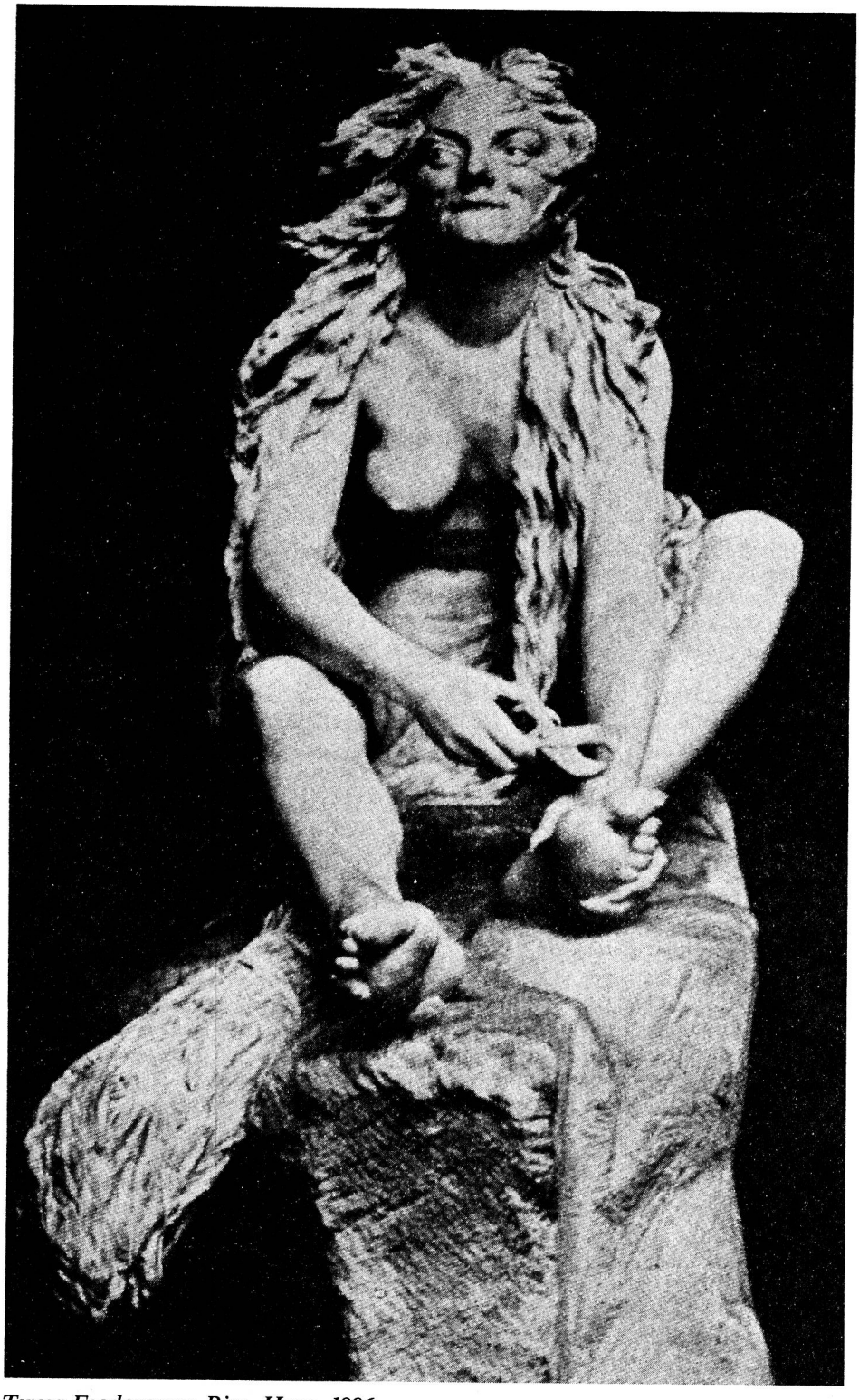
ders.: Wendezeit, Bern, München, Wien 1983

FLUGBLATT zu den Veranstaltungen von Karin Völkel und Cillie Rentmeister, 7. Sommeruniversität für Frauen, Berlin 1983

SOZNAT, Blätter für soziale Aspekte der Naturwissenschaften und des naturwissenschaftlichen Unterrichts, 6. Jahrgang, Heft 1/2, Marburg 1983

ZUKAV, Gary: Die tanzenden Wu Li Meister, Reinbek 1981

PRIGOGINE, Ilya/STENGERS, Isabelle: Dialog mit der Natur, München 1981



68 *Teresa Feodorowna Ries, Hexe, 1896*

Sarah Jansen

Magie und Technik

Auf der Suche nach feministischen Alternativen zur patriarchalen Naturnutzung

In dem Beitrag möchte ich den Zusammenhang zwischen patriarchaler Naturwissenschaft und Technik, Naturzerstörung und Ausgrenzung magischer Techniken in der Naturnutzung aufzeigen. Die Suche nach Alternativen zur patriarchalen Naturwissenschaft und Technik, d. h. die Suche nach feministischen Utopien zur Naturnutzung schließt für micht das Aufspüren matriarchaler Traditionen im Umgang mit Natur ein. Aus der Analyse der gegenwärtigen Naturwissenschaft und Technik, ihrer Entstehung und ihrer Vorläufer ergeben sich neue politische Entwicklungsmöglichkeiten für die Frauenbewegung.
Wenn ich auf den Zusammenhang zwischen dem männlichem Sozialcharakter und dem Naturbild der Naturwissenschaften eingehe, setze ich dabei voran, daß bisher kein Anlaß besteht, etwas anderes anzunehmen, als daß dieser männliche Sozialcharakter sich geschichtlich in wechselseitiger Entwicklung mit ökonomischen Verhältnissen entwickelt hat und damit veränderbar ist und biologistische Erklärungen für Sozialcharaktere keinerlei Berechtigung haben.

Objektive Naturwissenschaft und Technik?

Bis heute glaubt die überwiegende Mehrheit meiner werten Kollegen in Naturwissenschaft und Technik, daß ihre Disziplinen objektiv, wertfrei und wertneutral seien. Mit dem Anspruch auf Objektivität geht der Wunsch nach Unangreifbarkeit einher. Und in der Tat, dieser Wunsch schien lange Zeit erfüllt zu werden, ist doch der Glaube an die Objektivität der Naturwissenschaften und der Technik über die Betreiber dieser Disziplin hinaus weit verbreitet.
Es gibt — in letzter Zeit auch verstärkt — Kritiker von Naturwissenschaft und Technik, die sich in der Tradition der Neuen Linken stehend oder grün-alternativ verstehen. Diese Kritiker räumen zwar ein, daß Naturwissenschaft und Technik nicht wertneutral sind, sondern im Gegenteil geprägt von der jeweiligen Gesellschaft, in der sie entstehen und entstanden sind (s. z. B. „Alternativen in der Forschungs- und Technologiepolitik", 1984). Dieser Aussage folgt jedoch bei linken und grünen Kritikern kein Nachweis darüber, welche Subjetivitäten und damit auch persönlichen Erfahrungen es dann sind, die Naturwissenschaft und Technik prägen und damit den Anspruch auf Objektivität aufheben. Diese Frage ist bisher nur von der feministischen Kritik an Naturwissenschaft und Technik gestellt worden (Frauen in Naturwissenschaft und Technik 1977-1984; Erlemann 1983, 1984; Jansen 1982, 1983, 1984; Rübsamen 1983; von der Twer 1984, Autorinnengruppen 1981, 1982).
Der Anlaß für uns feministische Naturwissenschaftlerinnen und Technikerinnen, uns mit der Frage der Subjektivität der Inhalte und Methoden unserer Disziplinen auseinanderzusetzen, waren unsere Erfahrungen von Entfremdung, die wir als Frauen in der Ausbildung und, besonders unausweichlich, im Beruf gemacht haben. Wir sind in einem fremden Land gewesen. Wir begriffen, daß diese Naturwissenschaft und Technik von männlichem Erleben geprägt worden sind: die gewaltsame Aneignung der Natur ist Männern in der Regel selbstverständlich.
Da die gesellschaftliche Realität von Frauen und Männern in dieser Gesellschaft erheblich unterschiedlich ist und erlebt wird, hat der Ausschluß der Frauen von der Entwicklung in Naturwissenschaft und Technik weitreichende und prägende Konsequenzen sowohl für diese als auch für die Frauen in dieser Gesellschaft gehabt.

Der Techniker: Der ideelle Gesamtmann

Bevor die Frage des Einflusses der männlichen Subjektivität auf Naturwissenschaft und Technik geklärt werden kann, skizziere ich den Begriff männlicher Subjektivität, der dieser Analyse zugrunde liegt.
Von Männern werden in dieser Gesellschaft recht zweifelhafte Tugenden erwartet (Benard, Schlaffer 1980; Schäfer 1978; Schenk 1979), die auch nur in hierarchischen Konkurrenzsitutationen zur Geltung kommen: Der Anspruch auf Durchsetzungsvermögen im Wettbewerb, wobei Rücksichtslosigkeit häufig als wertsteigernd empfunden wird; Aggressivität auf Kosten des Einfühlungsvermögens in die Mitmenschen oder in andere Lebewesen, ermöglicht durch das Abspalten nicht-verwertbarer Eigenschaften von sich selbst und von anderen.
Hintergrund dieses männlichen Verhaltens ist das Gefühl der potentiellen *Bedrohung,* die für Männer offenbar von Mitmenschen und anderen Lebewesen ausgeht und die sie ausschalten wollen. Dieses Ausschalten des bedrohlichen Lebendigen geschieht auch durch die *Beschränkung der Umwelt auf das Berechenbare,* worin ein Teil der männlichen Herrschaft liegt, und die kennzeichnend ist für die naturwissenschaftlich-technische Methode.
Männliches Verhalten kann darüberhinaus auch oft durch einen latenten Gebärneid erklärt werden: Ein Neid darauf, daß die Frauen die Kontrolle haben über die Fortpflanzung und damit ein Stück den Männern bisher nicht zugänglicher Macht. Deshalb versuchen Männer ständig, sich belebte und unbelebte Zweitwelten zu schaffen mit immer unkontrollierbareren und damit autonomeren Maschinen. Neuerdings versuchen sie mit der Gentechnik sogar selbst Leben zu schaffen: Berechenbares Leben, so hoffen sie.

Diesen Maßstäben männlichen Verhaltens werden von allen Männern am meisten die Naturwissenschaftler und Techniker gerecht. Die Durchsetzung ihrer Partikular-Interessen gegenüber den Interessen der menschlichen und außermenschlichen Natur sowie die erfolgreiche Verdrängung der bedrohlichen Gefühle sind Eigenschaften, die in dieser patriarchalen Gesellschaft hoch bewertet werden. *Computerfachmänner gelten als Elite-Intelligenz, obwohl sie sozial verblödet sind.*
So stellt der Naturwissenschaftler/Techniker den ideellen Gesamtmann der Gesellschaft dar. Er ist die Spitze eines Eisberges: extrem reduzierte Persönlichkeit, weitgehend unfähig im Umgang mit dem Leben.
An dieser Stelle sei angemerkt, daß der weibliche Sozialcharakter in der patriarachalen Gesellschaft kaum weniger psychopathologisch ist als der männliche. Mangelndem Einfühlungsvermögen in die Umwelt auf Seiten der Männer entspricht eine Pervertierung des Einfühlungsvermögens bis hin zur Selbstaufgabe auf Seiten der Frauen. Da jedoch in der Entstehung der modernen Naturwissenschaft und Technik die männliche und nicht die weibliche Psychopathologie prägend war, gehe ich auf letztere hier auch nicht weiter ein. Wir Frauen, die in naturwissenschaftliche und technische Berufe hineingehen, haben es aufgrund unserer weiblichen Sozialstation erheblich schwerer als unsere männlichen Kollegen, uns in dieses extrem männliche Verhalten hineinzufinden. In dieser „Behinderung" liegt jedoch auch unser Potential zur Veränderung. Unsere Entfremdung, unsere Unzufriedenheit läßt uns viel radikaler als männliche Kritiker nach der Subjektivität in Naturwissenschaft und Technik und nach Alternativen suchen.

Männliche Subjektivität in Naturwissenschaft und Technik

Die männliche Prägung von Naturwissenschaft und Technik läßt sich in folgende Kategorien einteilen:

1. Die *Trennung* zwischen dem *Naturwissenschaftler* als handelndem *Subjekt* und der *Natur* als beobachtetem, manipulierten und unterworfenen *Objekt;*

2. Die Übertragung von Funktionsprinzipien und Strukturen der patriarchalen Gesellschaft auf die Natur, so daß ein patriarchal verformtes *Naturbild* Grundlage des Umganges dieser Gesellschaft mit der Natur ist;

3. Die Übertragung der patriarchalen Maschinenlogik auf die *Bearbeitung der Natur:* als existent gilt nur, was berechenbar ist, und was es nicht ist, wird berechenbar und damit sowohl weniger bedrohlich wie auch ausbeutbar gemacht.

Zu 1.:
Wer entsprechend dem männlichen Sozialcharakter, die Natur als etwas Bedrohliches empfindet, das es zu unterwerfen gilt, muß sie zum Objekt seines Handelns machen und sich selbst zum Subjekt. Damit stellt er sich außerhalb der Natur. Nur wer sich außerhalb der Natur stellt, kann sie auch beschädigen, verletzen und vernichten. Genau dies ist ja die naturwissenschaftliche Methode: Der Experimentator und Theoretiker setzt sich außerhalb des experimentellen Geschehens ohne eine emotionale Beteiligung daran zulassen zu dürfen, und ermöglicht damit eine Manipulation seines Objektes, sprich Naturzerstörung, die er ohne diese Trennung zwischen Subjekt und Objekt nicht erreichen könnte. Weitestgehende Beispiele aus der Praxis sind die Grausamkeiten an Tieren in Tierversuchen. Ein Beispiel für die Zerstörung des Objektes Natur bei diesen — vergeblichen — Versuchen sie zu erfassen ist selbst der Ökologe, der einen ganzen Flußabschnitt mit Rotenon vergiftet, um zu sehen, was in dem Fluß denn so lebte (pers. Beobachtung). Am verheerendsten sind jedoch die Auswirkungen der modernen Großtechniken auf die Natur.
Die Trennung zwischen Subjekt und Objekt als Teil der naturwissenschaftlichen Methode entspringt direkt dem patriarchalen Gebot der Gefühlsverdrängung für Männer. Ich habe es selber mehrfach erlebt, daß Mitleid und Empörung über „geopferte" Tiere und andere Lebewesen als „weiblich emotional" abgetan wurden.

Zu 2.:
Die Wertvorstellungen der patriarchalen Gesellschaft sowie die Erfahrungen der Männer in ihr prägen auch die Modelle bei der naturwissenschaftlichen Theoriebildung. Feministische Naturwissenschaftlerinnen und Technikerinnen haben belegen können, daß und wie spezifisch patriarchale soziale und psychische Strukturen in diesen Modellen erkennbar sind (Frauen in Naturwissenschaft und Technik 1977—1984).
Dies läßt sich selbst an der naturwissenschaftlichen *Ökologie* festmachen, obwohl diese oft mit dem Anspruch der „Ganzheitlichkeit" auftritt und heute mit entsprechendem Wohlwollen bedacht wird.
Das Naturbild der Ökologie, das sich in den ökologischen Modellen von der Natur zeigt, ist jedoch alles andere als ganzheitlich, objektiv und wertfrei (Jansen 1982). Ein gründliches Studium der ökologischen Fachlehrbücher und -zeitschriften mit dem Blick auf Arbeiten über die Funktionsprinzipien von Ökosystemen ergibt einen relativen Anteil von über neunzig Prozent, der auf die Beschreibung und Untersuchung des Funktionsprinzipes Wettbewerb verwendet wird. Der spärliche Rest entfällt auf Funktionsprinzipien wie herrschaftsfreie Kooperation, Tolerierung oder Symbiose. Nach meiner Erfahrung jedoch lassen sich viele Phänomene, die in der herkömmlichen Ökologie durch Wettbewerb und Räuber/Beute-Verhältnisse erklärt werden, auch ganz anders erklären. In der Verhaltensökologie werden z. B. Gesten, die auch als Vertrauensgesten interpretiert werden könnten, sehr schnell als Unterwerfungsgesten gedeutet. Zudem werden sehr viele Phänomene, die eindeutig nur mit Kooperation und nicht mit Wettbewerb zu tun haben, gar nicht erst untersucht und erfaßt. Über Friedfische gibt es weniger Untersuchungen als über aggressive Arten; es gibt mehr Untersuchungen über die Allelopathie (das sich gegenseitig durch sekundäre Pflanzenstoffe Behindern von Pflanzen) als über das sich gegenseitige Fördern von Arten durch diese Stof-

fe. Entsprechend gibt es mehr anwendbares Wissen über natürliche Pestizide als über Pflanzenwachstum fördernde Symbiosen verschiedener Arten. D. h., was wir in der Natur erfahren und beschreiben können, hängt jeweils von unseren sozialen Erfahrungen und dem gesellschaftlichen Zusammenhang ab, in dem wir leben. Die Ergebnisse der naturwissenschaftlichen Ökologie, wie z. B. oben beschrieben, werden an von Männern geprägten Universitäten unter starkem Wettbewerbsdruck erarbeitet. Dieser Wettbewerb an der Universität ist es den die Naturwissenschaftler in ihrem täglichen Erleben spüren, und der Wettbewerb ist es, den Männer brauchen, um sich in ihrer „peer group" profilieren zu können. Die Wissenschaftler projizieren also ihr spezifisch männliches soziales Erleben auf die Natur: von Wertfreiheit und Objektivität also keine Spur.

Ebenso werden die hierarchischen Strukturen der patriarchalen Gesellschaft auf die Natur projiziert. Noch heute wird die Evolutionsgeschichte häufig in der Form einer Hierarchie der Entwicklung dargestellt: Der Mensch — der weiße Mann — steht an der obersten Spitze der Evolutionsgeschichte, zu dem alles andere als etwas „Niedrigeres" gilt. Es ist für mich nicht einzusehen, warum z. B. ein Insekt trotz einer, zumindest soweit wir sie heute erfassen können, geringeren Komplexität, als etwas Niedrigeres gelten soll als ein Mensch. Es ist etwas Anderes, aber nichts Minderwertiges. Das oben und unten des sozialbestimmten (Herrschafts-)Verhältnisses Mann über Natur und Mensch über Mensch wird in der hierarchischen Darstellung der Entwicklungsgeschichte von Wissenschaftlern in der Natur „gefunden". Von Wertfreiheit wiederum keine Spur.
Die hierarchische Organisation der patriarchalen Gesellschaft findet sich auch in einem anderen Modell der wissenschaftlichen Ökologie wieder: dem Modell der Nahrungsketten. In Schulbüchern und Lexika finden wir noch die graphische Darstellung der gesellschaftlichen Pyramide des mittelalterlichen Feudalsystems. Zuunterst ist die große Masse der malochenden Leibeigenen, oben drüber sind die freien Bauern — etwas weniger an der Zahl, dann kommen Bürger, Edelmänner und ganz oben ein einzelner König. Dieses Herrschaftsverhältnis wird auf die Natur übertragen: In Ökologiebüchern befindet sich genau jene graphische Darstellung der Herrschaftspyramide. Zuunterst kommen hier die Pflanzen, die die Photosynthese leisten können, darüber kommen diejenigen Lebewesen, die diese Pflanze essen können, und schließlich kommen diejenigen Lebewesen, die diejenigen essen, die Pflanzen essen können usw. Ist denn das Verhältnis von Blattlaus zu Holunder ein sozial bestimmtes Herrschaftsverhältnis?
Dieses gar nicht objektive patriarchale Naturbild der Naturwissenschaften wurde immer schon von den verschiedenen Schulen des Sozialdarwinismus zur Legitimierung der jeweils herrschenden Verhältnisse benutzt. Erst projizieren die Naturwissenschaftler ihre subjektiven gesellschaftlichen Erfahrungen und Werte auf die Natur, halten dies gemäß der herrschenden Ideologie für objektiv und legitimieren umgehend dann die hierarchische, ausbeuterische patriarchale Gesellschaft mit diesem patriarchalen Naturbild als „natürlich". Die neueste Variante dieser patriarchalen Naturwissenschaften ist die Soziobiologie (z. B. Wilson 1975, umfassende Kritik durch Science for the People 1977). Diese Disziplin verkauft besonders offensichtliche Subjektivitäten als scheinbare Objektivitäten, die einander dann noch in endlosen Tautologien „erklären".
In der *Physik* hat Rosemarie Rübsamen (1983) nachgewiesen, wie männliches Erleben und männliche Werte in der patriarchalen Gesellschaft die Modelle der Physik beeinflußt haben. Sie hat u. a. analysiert wie der hierarchische Aufbau der patriarchalen Gesellschaft auf die Struktur der Materie übertragen wird; z. B. in den Modellen vom Aufbau der verschiedenen Teilchen, von denen angenommen wird, daß sie die Materie ausmachen. Als die derzeit kleinste Einheit gilt das Rishon, dann das Nepton, Neutron, Elektron, Atom, Molekül usw. Genau wie in einer Herrschaftsbeziehung läßt sich die Existenz der Teilchen jeweils nur aus der Existenz der darüber stehenden Teil-

chen erklären. Das Zusammenwirken der nächsthöheren Stufe der Hierarchie erklärt das, was darunter ist. D. h. wieder wurde ein Funktionsprinzip der patriarchalen Gesellschaft auf die Natur, reduziert bereits zur Materie, übertragen.

Zu 3.:
Bevor ich die Bearbeitung der Natur durch Übertragung der patriarchalen Maschinenlogik auf die Natur analysiere, ein kleiner Rekurs auf die dahinterstehende sozialpsychische Ebene der Naturwissenschaftler/Techniker: Wie oben bereits festgestellt, beinhaltet der männliche Sozialcharakter in dieser Gesellschaft ein ständiges Gefühl der Bedrohtheit von außen und den entsprechenden zwanghaften Versuch, das bedrohliche Lebendige zu unterwerfen. Zur Illustrierung dieses folgendschweren Zustandes empfehle ich die ganz und gar nicht wissenschaftliche Lektüre der überall erhältlichen Abenteuer-Magazine. Geschrieben von Männern und finanziert mit Werbung der für diese Thematik bekannten Zigarettenfirmen wird die Natur als etwas ausschließlich Bedrohliches dargestellt, dem man nur durch männliche Ausdauer und Härte sowie durch präszise Technik beikommen kann. Die Hefte wimmeln von modernen Tarzanen und Drachenkämpfern. Merkwürdig ist, daß Frauen, die kein anderes als das patriarchale Naturbild kennen und deswegen ignorante Angst vor der Natur verspüren, eher zuhause bleiben als zu versuchen diesen Propanz „gefährliche Natur" zu bezwingen. Diejenigen Frauen aber, die solche „Abenteuer"-Reisen selber unternehmen, wissen, was das einzig wirklich Gefährliche auf diesen Reisen ist — Männer! (Winter, von der Twer, Jansen 1982).
Der Schritt von „Camel-Trophy"-Männern zu Gentechnikern liegt „nur" im Ausmaß der Naturzerstörung, während ihre Haltung der Natur gegenüber beängstigende Parallelen aufweist.
Um die als bedrohlich empfundene Natur auf das Berechenbare reduzieren zu können und um sie effizienter ausbeuten zu können, haben Naturwissenschaftler schon lange auf Modelle der Maschinenbauingenieure zurückgegriffen. Z. B. in der Beschreibung der Evolutionsgeschichte. Die darwinistische Interpretation ist in einer Leistungsgesellschaft entstanden, in der die nicht fast maschinenartig funktionierenden Menschen keine Chance hatten und haben. Entsprechend versucht mann, die „Überlebenden" der Evolution als die Leistungsstarken zu erfassen, wobei Leistungsstärke mit effizienter Maximierung bestimmter Lebensfunktionen gleichgesetzt wird, indem ihre Lebendigkeit mit Maschinenmodellen beschrieben wird (z. B. Krebs und Davies 1979). *Ein Lebewesen wird somit nicht als „ganz" begriffen, sondern als potentielles Mängelwesen, das es nach mehr oder weniger willkürlichen Kriterien zu optimieren gilt.* Wenn es dem Modell nach nicht optimal funktioniert, dürfte es nach den Prinzipien der leistungsorientierten Interpretation der Evolution eigentlich gar nicht existieren. Wobei allerdings diese Art von naturwissenschaftlicher Vorgehensweise stets noch dazu das Problem aufwirft, ob das damit beschriebene Lebewesen nicht „optimal" funktioniert, oder ob das Maschinen-Modell mangelhaft ist.

Einen Schritt weiter in der Reduzierung der Natur auf das Berechenbare wird in der *Gentechnik* gegangen. Das Lebendige wird nicht mehr nur auf dem Computer-Papier als Mängelwesen berechnet, sondern gleich im Reagenzglas „optimiert". Nur noch das, was man codieren kann, was man zumindest hofft berechnen zu können, soll existieren dürfen. Alles andere wird als bedrohlich empfunden, das ausgemerzt werden muß — daß dabei mehr Probleme entstehen als gelöst werden sollen, zählt nicht. Der Gentechnik liegt letztendlich das gleiche verzerrte patriarchale Naturbild zugrunde wie den oben geschilderten Abenteuer-Magazinen. Die Probleme, die diese Helden lösen wollen, haben sie als Personen oder als patriarchale Gesellschaft sich selber geschaffen. Wer eine Klapperschlange in die Enge treibt, wird eben kämpfen müssen. Wer Öl in die Meere kippt, wird irgendwann versuchen, sich ölfressende Bakterien zu basteln. Nur ist es wirklich nicht notwendig, sich mit den durchaus friedliebenden Klapperschlangen anzulegen oder das Meer zu verschmutzen!

Das Ausmerzen der unerwünschten Natur durch die Reduzierung auf das Berechenbare und damit auch auf das Ausbeutbare hat in der Gentechnik eine neue Qualität der Naturzerstörung erreicht. *Komplementär zu den wirtschaftlichen Profitinteressen stehen zwei psychosoziale Treibkräfte hinter dieser Technik:* Die eine ist der notorische Wunsch von patriarchalen Persönlichkeiten, sich durch das Unterwerfen der bedrohten Umwelt zu profilieren. Die andere ist der bereits erwähnte Gebärneid; die Reagenzglas-Geburt ist auch ein erneuter Versuch, dieses Problem der Männer mit technischen Mitteln zu bewältigen.

Auch die *Computerisierung* unserer Leben und die Besiedlung unserer Phantasie durch alte und „neue" visuelle Medien und ihre Zweitwelten sind mit ökonomischen Interessen alleine nicht zu erklären. Auch sie werden von Männern betrieben, die das bedrohliche Lebendige berechenbar machen wollen und Teile auch ihres eigenen Lebens damit abtöten. Als existent gilt nur noch das, was faßbar ist, und erfaßbar ist dann nur noch, was in der Computerlogik übrigbleibt (s. auch Bammé et al. 1983). Wir alle, die wir mit Computern gearbeitet haben oder arbeiten, haben erfahren, daß wir immer unfähiger zur Kommunikation mit dem Lebendigen wurden, je mehr wir mit Computern arbeiteten: Keine unberechenbare Reaktion vom Gegenüber mehr, wenn dies ein Computer ist, keine Angst, wenn er Fehler signalisiert. Computer-Menschen leben in dem immer unrealistischeren Glauben, daß man nur lange genug und systematisch suchen muß, um eine unpassende Antwort („Fehler") der Maschine abstellen zu können. Die Maschine ist immer gleich, nur das Programm muß man ändern. Diese Kommunikation mit der antwortenden Maschine wird auch in den Alltag übertragen. Ein Computerfachmann, der seine Kolleginnen sexuell belästigt, geht von einer Frau zur anderen. Und wenn er fünfmal eine Abfuhr bekommt, er probiert es dennoch bei der sechsten, mit ein paar Programmänderungen vielleicht. Immer wieder probieren, irgendwann wird das Programm schon laufen . . . Noch sind Frauen allerdings keine Computer! Noch hat dieser patriarchale Tagtraum (Bührmann 1981) nicht alle Bereiche der Gesellschaft erfaßt.

Die Inquisition von Frau und Natur

Die amerikanische Naturwissenschaftshistorikerin Carolyn Merchant (1980) hat die Schriften von Francis Bacon, der als einer der Begründer der modernen Naturwissenschaft gilt, untersucht (s. auch C. Wichterich in diesem Heft). Sie hat dabei — im Gegensatz zu den männlichen Interpreten Bacon's — nicht übersehen, daß Bacon sich nicht nur mit Naturwissenschaften beschäftigte, sondern daß er auch Politiker war. Und zwar ein Politiker ganz besonderer Sorte. Unter dem englischen König James I. hatte er mehrere hohe Beamtenpositionen inne, u. a. Generalstaatsanwalt, und war damit direkt an der Hexen-Inquisition beteiligt.
Bis zur Zeit der Aufklärung spielten *nicht-mechanistische Erklärungen der Natur* eine weitaus größere Rolle als die mechanistischen, die in die modernen Naturwissenschaften Eingang fanden. Dieses Naturwissen war für die aufkommende Naturwissenschaft eine Konkurrenz, das mit der Ermordung der Trägerinnen dieses Wissens, den weisen Frauen des Mittelalters, den „Hexen", weitgehend vernichtet wurde. Diese Frauen wurden für die Kräfte, die sie von der Natur bezogen und die sie verkörperten, hingerichtet.
Diese Naturbetrachtungen und nichtausbeuterischen Nutzungen der Natur hatten für Bacon und seine Kollegen den Nachteil, daß sie ihnen nicht zugänglich waren: *Der industriellen Verwertung wirtschaftlich ebenso unzugänglich wie unfaßbar innerhalb der sozialpsychischen Strukturen derjenigen Männer, die die industrielle Verwertung der Natur Ingang brachten und bis heute betreiben.* Bacon und seine Kollegen brauchten eine andere Form der Naturaneignung als die unberechenbaren Hexenweiber mit ihrer unberechenbaren Natur, und diese Männer haben sich durchgesetzt bis heute. Frauen

und ihr Naturwissen waren dem gleichen Verwertungsprozeß unterworfen. *Die Personengleichheit von einem der Begründer der modernen Naturwissenschaft und einem Hexeninquisitor ist kein Zufall.* Niemand hat das deutlicher belegt als Bacon selber, wenn er in unver-schämt sexistischer Sprache über seine Naturwissenschaft schrieb: „Wir müssen der Natur ihre Geheimnisse unter Foltern entwinden" und „sie penetrieren" (zit. nach Merchant 1980, S. 168—172). Der Hexeninquisitor sprach von der „Inquisition der Natur". Das naturwissenschaftliche Experiment beschrieb er — mit im Vergleich zu seinen modernen Kollegen noch erfrischender Offenheit — als Foltermethode der Natur. Die Frauen wie die Natur sollten unter Folterqualen ihr Wissen den Männern preisgeben. Naturvernichtung und Frauenvernichtung waren und sind untrennbar voneinander.

Auf der Suche nach matriarchalen Traditionen im Umgang mit der Natur

Da Naturwissenschaft und Technik patriarchal geprägt sind und diese Prägung dafür verantwortlich ist, daß die Naturwissenschaften Grundlage der Naturzerstörung sind, dann muß, wäre alles andere gleichzusetzen, auch ein Umkehrschluß gelten. *In Gesellschaften, in denen Frauen Macht über die Naturnutzung hatten, war die Naturnutzung nicht ausbeuterisch.*

Vor einer Analyse des Umgangs mit der Natur und ihren Ressourcen ist es wichtig, den Begriff „natürliche Ressourcen" weiter zu fassen als in der patriarchalen Wissenschaft üblich. Maria Mies (1980) hat bewußt gemacht, daß der Produktionsbegriff der gegenwärtigen Wissenschaft eine wesentliche und bis jetzt noch ausschließlich den Frauen vorbehaltene Form der Produktion verschleiert: die Gebärfähigkiet der Frauen, der weibliche Körper als Produktionsmittel.

Unter Naturnutzungstechniken verstehe ich dementsprechend nicht nur Techniken der Nutzung der außermenschlichen Natur, wie Bodenbearbeitung, Energieeinsatz, Werkzeuge, Anfall und Beseitigung von Abfällen. Auch die Gebärtechniken, ihre zeitliche und soziale Organisation sind Fragen der Naturnutzung. Die Frage der Naturverträglichkeit ihres Einsatzes ist hier besonders offensichtlich abhängig von der Macht der Frauen über die natürliche Produktion!

Bei der Frage nach einem möglichen Zusammenhang zwischen der Macht der Frauen über die Naturnutzung einerseits und andererseits der Umweltverträglichkeit dieser Naturnutzungstechniken ließen sich viele Anhaltspunkte dafür finden, daß in der Tat mit zunehmender Macht der Männer über die Naturnutzung — sei es von Boden, Wasser und Luft oder des weiblichen Körpers — diese immer weniger umweltverträglich wurden[1]).

Eine Voraussetzung für die Macht der Frauen über die Produktion waren stets stabile Arbeitskollektive der Frauen und nicht etwa ein loser Zusammenhang von einzelnen wirtschaftenden Frauen (Sacks 1975; Sanday 1974).

Zwei wesentliche *Kriterien für die Einschätzung der Umweltverträglichkeit der Naturnutzungstechniken* der verschiedenen Gesellschaften waren dabei die *Nachhaltigkeit* und die *Umkehrbarkeit der Folgen* einer Technik (Jansen 1983). Eine nachhaltige Technik kann über mehrere Generationen hinweg ausgeführt werden, ohne daß durch ihre Anwendung die Voraussetzungen für ihre eigene Anwendung vernichtet werden. Die Umkehrbarkeit der Folgen eines Technik-Einsatzes innerhalb von einer für die Menschen wirtschaftlich tragbaren Zeitspanne ist eine ebenso notwendige Bedingung für eine umweltverträgliche Technik.

Im folgenden möchte ich mich jedoch auf einen Aspekt der Technik konzentrieren, der Gesellschaften mit umweltverträglicher, von Frauen entwickelter und ausgeübter Technik von patriarchalen, naturzerstörenden Gesellschaften unterscheidet.

Magische und „technische" Techniken[2])

Bisher waren *ausschließlich Naturnutzungstechniken, die auch mit den Kategorien der modernen, patriarchalen Naturwissenschaft in ihrem Wirken erfaßbar sind, zum Gegenstand technischer und technikkritischer Literatur gemacht worden.* Fragen wie „Ackerbau mit oder ohne Pflug", welche Maschine für die Produktion welcher Produkte, etc., sind unbedingt wichtig. In der Beschränkung auf diese im herkömmlichen Sinne „technischen" Techniken werden *aber nicht jene Handlungen erfaßt, die von Anthropologen meist in speziellen Abhandlungen über „Magie" gepreßt werden, sodaß ihr Zusammenhang mit Technik, wie mit anderen Alltäglichkeiten, nicht offensichtlich ist für diejenigen, die diese Bücher konsultieren.*

Magische Techniken sind für mich Handlungen, mit denen Menschen versuchen, mit Wesen in Kontakt zu kommen, von denen sie wissen, daß sie das Schicksal ihres Handelns beeinflussen. Dies können für Menschen, die Pflanzen kultivieren, Rituale sein, durch die sie in Kontakt kommen mit der Pflanze, mit der Mutter Erde und dem Wind, denen sie die Pflanze anvertrauen. Es kann das Ritual sein, bei der Ernte von den natürlichen Ressourcen der Mutter Erde symbolisch etwas in Dankbarkeit zurückzugeben und sich daran zu erinnern, etwas von ihr genommen zu haben. Es können Rituale sein, besonders Tänze und andere Dramatisierungen, durch die das Wachstum von Pflanzen und Tieren für die Menschen erlebbar wird. Frauen, die sich Kinder wünschen, können mit Hilfe von Ritualen mit ihrer und der Erde Fruchtbarkeit in Kontakt kommen. Wenn sie Kinder wollen, aber keine empfangen können (oder umgekehrt!), wird durch Einfühlen in die Widerstände des Körpers gegen diesen Wunsch und daraus sich ergebende Übungen dieser entweder respektierbar gemacht oder aber veränderbar. Magische Techniken in der Alltagsarbeit bewirken etwas ganz anderes als patriarchale Techniken, die losgelöst von den Gründen z. B. bei Unfruchtbarkeit, den Widerstand des Körpers brechen, z. B. mit künstlicher Befruchtung.

Das Quellenstudium legt nahe, *daß nicht nur ein Zusammenhang besteht zwischen der sozialen Stellung der Frauen und der Naturnutzung, sondern auch mit den rituellen Techniken:*

In Gesellschaften, in denen Frauen Macht über die Naturnutzung hatten, und ohne die Natur zu übernutzen, wurden die rituellen Techniken von denjenigen, die auch die „technischen" Techniken ausführten, erlebt, und zwar ausschließlich am Ort der Naturnutzung (z. B. Irokesen, Hopi).

In denjenigen Gartenbaugesellschaften, in denen die Männer eigene Beete für Prestige-Pflanzen hatten, die gesellschaftlicher Macht dienten und die Macht über die Naturnutzung nicht eindeutig bei den Frauen lag, wurden häufig die spirituellen Techniken einem Magier übertragen und nicht mehr von den Produzentinnen selber ausgeführt (Bsp. Trobriander).

In Ackerbaugesellschaften, in denen Frauen ja weitgehend entmachtet wurden, und die Naturnutzung erstmals begann, die Natur zu verletzen, gab es nicht nur Magier/Priester, die auf den Feldern die magischen Handlungen stellvertretend für die Produzent/inn/en ausführten, sondern auch erstmals Tempel, in die die magischen Techniken samt Magier/Priester verlegt wurden.

Ich denke, daß diese magischen Techniken ein Gefühl der Verbundenheit mit und der Verantwortung für Mutter Erde und deren Lebewesen schaffen, in deren Leben besonders mit den „technischen" Techniken eingegriffen wird.Mit anderen Worten: mit Hilfe der magischen Techniken kann die Trennung zwischen Subjekt und Objekt, dem schützenden Schild des Naturwissenschaftlers bei seinen Quälereien, aufgehoben werden. Oder: ohne Abspaltung von magischen und „technischen" Techniken wie in patriarchalen Gesellschaften tritt die Trennung von Subjekt und Objekt nicht im Bewußtsein der Menschen auf.

Magische Techniken sind in matrifokalen Gesellschaften damit — genauso wie die auch im Sinne patriarchaler Gesellschaften „technischen" Techniken — unverzichtbar und integraler Teil der Naturnutzung gewesen und damit Teil der alltäglichen Arbeit.

Wenn magische Techniken von „technischen" Techniken in patriarchalen Gesellschaften abgetrennt werden, indem sie weg vom Ort des Erlebens der Natur hinein in die Tempel und Kirchen verbannt wurden, dann entfremden sich zum einen die Menschen von ihrem Umgang mit Natur, und zum anderen erhalten sowohl magische als auch „technische" Techniken eine andere Qualität.

Die Spaltung von Magie und Technik als Quelle der Entfremdung

Ich halte die Spaltung zwischen magischen und „technischen" Techniken für einen wesentlichen psychischen Mechanismus, der die Naturzerstörung ermöglicht. Die magischen Techniken, die Rituale, heben die Trennung zwischen Subjekt und Objekt, zwischen Mensch und Umwelt, im Bewußtsein der Handelnden auf. Die Spaltung in das Subjekt Mann und das Objekt Natur ist ein wesentlicher Mechanismus bei der Zerstörung der Natur (s. o.).
Offenbar ist die Einheit von magischen und „technischen" Techniken eine notwendige, aber keine ausreichende Bedingung für ein nicht-ausbeuterisches Verhältnis zur Natur. Aus dem Ritual, die Erde um Erlaubnis für einen Eingriff zu bitten, wurde bei Beginn des Untertagebergbaus, der, als einer der ersten gigantischen Natureingriffe sehr umstritten war, vor dem Einfahren in den Stollen eine Praxis der Bergleute, die Mutter Erde dafür um Verzeihung, daß sie in ihr Innerstes eindrangen und es ihr wegnahmen (Merchant 1980). Dies kann ein Rest alter, matristischer Gebräuche sein, der seine Macht aber bereits verloren hatte. Nicht nur der Ort des Ausführens der Rituale und die ausführenden Personen und ihre Inhalte sind also entscheidend, sondern auch die Aufrichtigkeit des Versuches, mit den Geisten in Kontakt zu kommen. Die verarmten Bergleute des Frühkapitalismus hatten kaum eine andere Wahl, als in die Stollen einzufahren, und sie konnten die Erde lediglich um Vergebung bitten. Eine freie Gartenbauerin jedoch konnte und kann offener sein für das, was sie während eines Rituals empfindet, so daß sie ihre Handlungen auch in andere als in die ursprünglich geplanten umsetzen konnte.
Die Trennung von magischen und von „technischen" Techniken hatte in einem Fall der Naturnutzung eine Entfremdung und Ausbeutung zur Folge, die für Frauen besonders schwerwiegend ist: bei der Nutzung der Gebärfähigkeit. Die neolithische Revolution, der Übergang einiger matrifokaler Gartenbau-Gesellschaften zu patriarchalen Ackerbau-Gesellschaften wurde begonnen mit der Domestizierung der Huftiere durch die Männer dieser Gesellschaften. Die meisten Quellen weisen darauf hin, daß der primäre Zweck dieser domestizierte Huftiere in ihrer Verwendung im Opferkult lag. Die Tiere wurden geopfert zur Beeinflussung der Fruchtbarkeit der Naturproduktion, der Mutter Erde und damit auch des Frauenkörpers. Damit wurden die Produzentinnen, nämlich die gebärenden Frauen, von den Ausführenden des die Produktion beeinflussenden Rituals getrennt. Als Folge dieser Spaltung entfremdeten sich in der Tat die Frauen von ihren Körpern und von der Kontrolle über ihre Fruchtbarkeit, die noch heute nicht in den Händen der Frauen, sondern in denen der rein weiß oder rein schwarz gekleideten modernen Magier liegt.

Religion und Naturwissenschaft

Mit der Abspaltung der magischen Handlungen von der Naturnutzung und vom Alltag haben sie den Charakter, den sie in der Einheit mit „technischen" Techniken hatten, verloren. Waren sie ursprünglich in der Einheit ein aufrichtiger Erkenntnisversuch und Weg der nicht-ausbeuterischen Nutzung der Natur gewesen, entwickelten sie sich mit der Spaltung zu Instrumenten der Herrschaft über Natur und Mensch.
So ist die patriarchale christlich-jüdische Religion gekennzeichnet durch ihre Abspal-

tung vom Alltag, von der Arbeit der Menschen: 6 Tage wird gearbeitet, und am siebten wird der „Gottesdienst" gefeiert. Dabei hat in den industriellen Gesellschaften der Teil der spirituellen Dimension, der in die Religion gepreßt wurde, immer mehr an Bedeutung und Einfluß verloren, währen die Teile, die in die heimlichen neuen Religionen wie Naturwissenschaft und Technik aufgingen, an Bedeutung noch heute zunehmen. Den Platz der christlich-jüdischen Religion, der z. B. noch Bacon huldigte, haben heute längst die Naturwissenschaft und die Technik selbst eingenommen. Beschäftigte man sich früher z. B. mit dem Mysterium der „unbefleckten Empfängnis Mariens", wird heute mit ähnlicher Andacht dem Mysterium eines noch nicht geknackten (entjungferten) Computer-Programms nachgegangen. Wurden früher Tiere den Göttern geopfert, werden es heute Versuchstiere in den Laboratorien. Im Englischen ist dies auch in der Sprache offensichtlich: Die Tiere werden nach Versuchsende nicht „getötet", sondern „geopfert" („sacrificed").

Auch den Schöpfungsakt, in der patriarchalen Religion bisher ausschließlich unter der Kontrolle des männlichen Gottes, möchten die Naturwissenschaftler aus den göttlichen Händen nehmen: Mit der Gentechnik erhoffen sie sich, gezielt Lebewesen nach ihren Vorstellungen schöpfen zu können und damit endlich den letzten Vorsprung der alten christlichen Religion vor der neuen, naturwissenschaftlichen Religion einholen zu können. Die christlichen Theologen, die noch aus Verpflichtungsgefühlen heraus z. B. in Untersuchungskommissionen zur Gentechnik für den ethischen Standpunkt berufen werden, dürfen dort noch ihren ethischen Zuckerguß über das längst von ihnen nicht mehr beeinflußbare Programm der Naturvernichtung gießen — die Naturwissenschaftler, die neuen Priester, begegnen den alten Priestern mit herablassender Toleranz.
Mit der Entmachtung der alten Religion und dem Mächtigwerden der neuen, naturwissenschaftlichen Religion wird die spirituelle Dimension immer mehr verleugnet, wodurch sie eine ebenso heimliche wie unheimliche Macht bekommt. Das, was sich als rational ausgibt, ist im Grunde von irrationalen Männerängsten und Wunschphantasien geprägt. Was sich als objektiv und emotionsfrei verkauft, entsteht oft in Verhältnissen, die der Gehirnwäsche durch Übernächtigung und einseitige Reizquellen von religiösen Sekten zum verwechseln ähnlich sind.

Die vom Naturwissen abgespaltene und damit in ihrer Qualität veränderte Magie wird heute von den patriarchalen Naturwissenschaftlern auf gefährliche Art wieder in die Naturwissenschaft eingebracht: es wird in der patriarchalen Naturwissenschaft nach wie vor keine respektvollen Rituale im Umgang mit der Natur geben, keinen Versuch mit dem abgespaltenen Geist dessen, wo eingegriffen werden soll, vorher in Kontakt zu kommen. Nein, das Göttliche wird heute ausschließlich in den Naturwissenschaftler hinein interpretiert. *Nicht mehr das Leben ist „göttlich" wie in matrifokalen Kulturen, sondern nur noch derjenige, der sich anmaßt, Leben nach seinen Vorstellungen zu schaffen.*
Ich hoffe nur, daß wir die Kraft haben werden, den Größenwahn dieser neuen Generation von Patriarchen zu stoppen, bevor sie auch biblische Katastrophen-Sintfluten über uns gebracht haben, denn das hat ihnen der alte patriarchale Gott schließlich noch voraus. Eine Herausforderung, die die jungen, dynamischen Kollegen sicher schon lange reizt! Ein erster realistischer Versuch diesen Vorsprung des alten Gottes aufzuholen, war der geplante Freiland-Einsatz gentechnisch manipulierter Stämme von frostbildenden Bakterien. Diesen Bakterien war ihre natürliche Fähigkeit, Eiskristalle auf Pflanzenblättern bei vom Menschen nicht gewünschten Temperaturen zu bilden, gentechnisch entfernt worden. Da diese natürlichen frostbildenden Bakterien jedoch auch schon zahlreich in hohen Luftschichten gefunden wurden und vermutlich die Klimabildung mitbeeinflussen, kann das Massenauftreten von in dieser Eigenschaft veränderten Bakterien weitaus größere Folgen haben als die erhoffte Steigerung der Tomatenernte: Globale Klimaverschiebungen in nicht abschätzbarem Ausmaß.

Frau und Natur — ein belasteter Zusammenhang

Lange Zeit war es in der Frauenbewegung verpönt gewesen, Frau und Natur in einem Satz zu erwähnen. Zu lange ist von Männern die gesellschaftliche Unterdrückung von Frauen mit ihrer angeblichen Natur gerechtfertigt worden. Alle und alles, was Männer ausbeuteten und ausbeuten, wird zur „Natur" erklärt: Frauen ebenso wie andere Völker (v. Werlhof, Mies, Bennholdt-Thomsen 1983).
Dabei ist es doch problematisch bis katastrophal, daß Männer sich als außerhalb der Natur stehend begreifen, und nicht, daß Frauen noch eher Teil der Natur sind als Männer. Nicht der Zusammenhang „Frau und Natur" ist gefährlich, sondern der Nicht-Zusammenhang „Mann und Natur".
Mit der Trennung von magischen und „technischen" Techniken stellten sich Männer in ihrem Erleben und in ihrer Arbeitspraxis außerhalb der Natur. Und zu diesem Zeitpunkt begannen die Naturverletzungen. In Gesellschaften mit geschlechtlicher Arbeitsteilung konnten die Frauen Macht über sich und über die Naturnutzung haben, und die Naturnutzung konnte in Gesellschaften mit geschlechtlicher Arbeitsteilung umweltverträglich sein. Es ist offenbar nicht jegliche geschlechtliche Arbeitsteilung für das Herrschaftsverhältnis von Männern und Frauen und für die Entfremdung von der Natur verantwortlich, sondern „nur" die Arbeitsteilung in der Form, daß sich der Mann als außerhalb der Natur stehend begreift — im Gegensatz zur Frau —, und die Natur inclusive Frau als Ressource für seine Bedürfnisse und als Objekt seines Handelns begreift.

„Magiefrauen" und „Realpolitikerinnen"

In der Frauenbewegung hat sich eine wenig produktive Spaltung zwischen „Magiefrauen" und „Realpolitikerinnen" entwickelt. Bei der Frage der magischen Techniken in der Naturnutzung will ich mich von der in der Frauenbewegung derzeit so populären Magiewelle abgrenzen, da sie in ihrer ausschließlichen Fixierung auf das Spirituelle bei gleichzeitiger Verdammung der „männlichen Logik" weder die patriarchale Frauenrolle noch die abgespaltene patriarchale Religion verläßt. Das Verdrängen spiritueller Erfahrungen aus dem Alltag und ihre Projektion auf einen Bereich (Tempel, Kirchen) bzw. die unbewußte Mystifizierung von Machtwissen wie in der patriarchalen Naturwissenschaft/Technik sind ein patriarchales Prinzip.
Ebenso sind die angespürs spiritueller Erfahrungen fest zugekniffenen Sinne der „Realpolitikerinnen " der ergänzende Teil des patriarchalen Spalt-Prinzips zwischen Magie und Alltag. Die Verbannung der spirituellen Dimension unserer Leben entspricht genauso dem patriarachalen Prinzip wie die Weigerung vieler „Magie-Frauen" sich mit der alltäglichen Arbeit und ihrer Gestaltungskraft auseinanderzusetzen. Die Trennung zwischen „Magiefrauen" und „Realpolitikerinnen ist wie eine Personifizierung der patriarchalen Trennung von magischen und „technischen" Techniken.
Magische Techniken wie auch „technische" Techniken sind beide für mich Arbeit. Arbeit jedoch, die in der Einheit der beiden Dimensionen eine neue Qualität, die sie geschichtlich bereits hatte, wieder erhalten kann. Die Einheit von magischen Techniken und „technischen" Techniken ist eine matristische Tradition im Umgang mit Natur, aus der wir für heutige, feministische Utopien zur Naturnutzung Wissen und Kraft bekommen können.

Anmerkungen

[1]) Beim Umgang mit ethnologischen und anthropologischen Quellen ergaben sich zwei Hindernisse: Zum einen konzentrieren sich solche Untersuchungen meist auf die Aktivitäten der Männer einer Gesellschaft, während die Frauen kaum beachtet oder nur durch Aussagen, die ihre Männer über sie gemacht haben, zum Thema werden. Dies erschwert es, glaubwürdige Beschreibungen der Arbeitsteilung

zwischen Frauen und Männern zu finden. Zudem konzentrieren sich die meisten ethnologischen Untersuchungen auf einen Aspekt der untersuchten Kultur, meist einen sozialen, sodaß es relativ mehr Beobachtungen über soziale Organisation als über Naturnutzungstechniken gibt. Ich habe keine Untersuchung gefunden, die einen Zusammenhang zwischen beiden untersucht oder postuliert. Angaben über die soziale Organisation und über die Naturnutzung der verschiedenen Völker entnahm ich hauptsächlich den in den folgenden Studien angegebenen Primärquellen: Friedl 1975; Reiter (Hrsg.) 1975; Meillassoux 1979; Boserup 1982; Mead 1980; Malinowski 1981; Rosaldo/Lamphere 1974; Schmerl/Ritter 1981.

[2] *Wenn ich die innerhalb der patriarchalen Naturwissenschaft faßbaren Techniken als „technische" bezeichne, ist das als eine Verständnisbrücke gedacht. Mit dieser Bezeichnung ist nicht gemeint, daß diese „technischen" Techniken die „eigentlich technischen" wären. Die inhaltliche Aussage des Textes ist ja gerade, daß magische Techniken ebenso „eigentliche" Techniken sind.*

Literatur

ALTERNATIVEN in der Forschungs- und Technologiepolitik: Protokoll einer Tagung der Zeitung Wechselwirkung und der Grünen im Bundestag am 12./13. Mai 1984, Berlin 1984

AUTORINNENGRUPPE: Berechnen oder Begreifen: Feministische Kritik an Naturwissenschaft und Technik. Schwerpunktheft 8/81 der Zeitung Wechselwirkung, Berlin 1981

AUTORINNENGRUPPE der Naturwissenschaftlichen Fakultät der Universität Wien: Frauen in Naturwissenschaften und Technik, Wien 1982

BAMMÉ, A./FEUERSTEIN, G./GENTH, R./HOLLING, E./KAHLE, R./KEMPIN, P.: Maschinen-Menschen, Mensch-Maschinen, Grundrisse einer sozialen Beziehung, Reinbek 1983

BENARD, C./SCHLAFFER, E.: Der Mann auf der Straße, Reinbek 1980

BOSERUP, Esther: Die ökonomische Rolle der Frau in Afrika, Asien und Lateinamerika, Stuttgart 1982

BÜHRMANN, Traude: Genmanipulation und Retortenbaby. Über männliche Tagträume, eine perfekte Y-Welt zu schaffen, Berlin 1981

ERLEMANN, Christiane: Was ist feministische Architektur? in: L. F. Pusch (Hrsg.), Feminismus, Eine Inspektion der Herrenkultur, Frankfurt 1983

dies.: In die Zweitwelt eingeplant, in: Dokumentation der 7. Sommeruniversität für Frauen 1983, Berlin 1984

FRIEDL, Ernestine: Women and Men, An Anthropologist's View, New York 1975

FRAUEN in Naturwissenschaft und Technik: Protokolle der jährlichen Tagungen 1977—1984, Eigenverlegungen

JANSEN, Sarah: Feministische Ökologie, Referat auf der Tagung von Frauen in Naturwissenschaft und Technik, Berlin 1982

dies.: Feminismus und Naturnutzung, Referat auf der Tagung zum Thema Feminismus und Naturnutzung in Göttingen, Juli 1983

dies.: Ritual und Technik, in: R. Lutz (Hrsg.), Frauenzukünfte, Weinheim 1984

KREBS, J. R./DAVIES, N. B.: Behavioural Ecology, an evolutionary approach, Oxford 1979

MALINOWSKI, B.: Korallengärten und ihre Magie, Frankfurt 1981

MEAD, Margaret: Male and Female, A Study of the Sexes in a Changing World, New York 1949

MEILLASSOUX, C.: Die wilden Früchte der Frau, Frankfurt 1979

MERCHANT, Carolyn: The Death of Nature, San Francisco 1980

MIES, Maria: Gesellschaftliche Ursprünge der geschlechtlichen Arbeitsteilung, in: beiträge zur feministischen theorie und praxis, Heft 3, 1980

REITER, R. (Hrsg.): Toward an Anthropology of Women, New York 1975

ROSALDO, M. Z./LAMPHERE, L. (Hrsg.): Women, Culture and Society, Stanford 1974

RÜBSAMEN, Rosemarie: Patriarchat — der (un)heimliche Inhalt der Naturwissenschaft und Technik, in: L. F. Pusch (Hrsg.), Feminismus, Frankfurt 1983

SACKS, K.: Engels Revisited: Woman, the Organization of Production and Private Property, in: R. Reiter, (Hrsg.), Toward an Anthropology of Women, New York 1975

SANDAY, P. R.: Female Status in the Public Domain, in: M. Z. Rosaldo, L. Lamphere (Hrsg.), Women, Culture and Society, Stanford 1984

SCHÄFER, Magda: Psychologie und Weiblichkeitsideologie, Frankfurt 1978

SCHENK, Herrad: Geschlechtsrollenwandel und Sexismus, Weinheim 1979

SCIENCE for the People: Biology as a Social Weapon, Ann Arbor 1977

SCHMERL, C./RITTER, C.: Einige Gedanken zur Matriarchatsdebatte in der Frauenbewegung, in: Großmaß, R., Schmerl, C., Philosophische Beiträge zur Frauenforschung, Bochum 1981

von der TWER, Brigitte: Maschinenlogik und Maschinenhandeln, in: Dokumentation der 7. Sommeruniversität für Frauen 1983, Berlin 1984

von WERLHOF, C./MIES, M./BENNHOLDT-THOMSEN, V.: Frauen, die letzte Kolonie, Reinbek 1983

WILSON, E. O.: Sociobiology, the new synthesis, Cambridge, Mass. 1975

WINTER, G./von der TWER, B./JANSEN, S.: Frauenabenteuer-Reisen — Angst vor der Natur? Unveröffentlichter Vortrag im Frauenzentrum Göttingen, 1982

Maria Mies

Tantra — Magie oder Spiritualität?

Zu einem Kapitel aus „Lokayata" von Debiprasad Chattopadhyaya

Das Licht kommt aus dem Osten

Östliches Denken, östliche Religionen, östliche Meditationstechniken und Therapieformen, Aikido, Tai-chi, Yoga, Taoismus, Tantrismus, Buddhismus haben zur Zeit bei uns Hochkonjunktur. Die Kaputtheit der kapitalistischen Industriegesellschaft soll durch östliche Methoden, Praktiken und Weltanschauungen geheilt werden. Aus dem Westen scheint kein Heil mehr zu kommen.

Diese Hinwendung zum Osten hat bei uns Geschichte. Sie taucht in periodischen Abständen im Abendland auf, wenn der „westliche Geist", der sich ja ansonsten als Vorreiter von Fortschritt und Zivilisation versteht, nicht mehr weiter weiß, oder wenn die Menschen das kalte Grausen vor den Geschöpfen dieses „Geistes" erfaßt.

So waren die Romantiker in ihrer Abkehr vom kalten Rationalismus fasziniert von den gerade entdeckten heiligen Schriften Indiens, die durch bahnbrechende philologische Arbeiten erstmalig für den Westen „erschlossen" wurden.[1]) Eine zweite Welle der Orientbegeisterung finden wir in der Zeit vor und nach dem ersten Weltkrieg. Die dritte Welle erleben wir heute im Zusammenhang mit Umweltzerstörung, atomarer Vernichtungsdrohung, Psychoboom, Kritik am Industriesystem, der Suche nach alternativen Lebensformen und einer ganzheitlichen Weltanschauung.

Während die erste Welle der Orientfaszination sich auf einen relativ kleinen Kreis europäischer, bürgerlicher Gelehrten beschränkte, denen es mehr um die wissenschaftliche Erforschung der Anfänge von Mythos und Religion als um das eigene Heil ging, stand die eigene Betroffenheit bei der zweiten Welle schon stärker im Vordergrund, wenn auch immer noch nur ein begrenzter Kreis von Mittelklassenangehörigen sich für östliche Spiritualität und Lebenspraxis interessierte. Heute, wo sich jeder Arbeiter ein billiges Ticket nach Nepal oder Indien kaufen kann, wo umgekehrt östliche Gurus im Westen eine Marktlücke entdeckt haben, sind Orientreisen im direkten und übertragenen Sinn eine Massenware geworden.

Trotz dieser veränderten sozialen Basis und Zielsetzung gibt es doch auch eine erstaunliche geschichtliche Kontinuität. Was alte und neue Orientfahrer gemeinsam haben, ist, daß sie meist von den gesellschaftlichen, ökonomischen, politischen Verhältnissen absehen, die ihnen diese Reise ermöglicht haben.

Die Orientalisten des 19. Jahrhunderts thematisierten in keiner Weise den englischen Kolonialismus, durch den sie erst an die von den indischen Brahmanen eifersüchtig gehüteten heiligen Hinduschriften herankamen. Vor dem ersten Weltkrieg sahen Expressionisten, Lebensreformer und andere Orientbegeisterte meist vom Imperialismus ab. Die heutigen Heilssucher sehen ab von der ausbeuterischen internationalen Arbeitsteilung, der Tourismusindustrie, den Gründen für die hohe Kaufkraft der D-Mark, die ihnen erst einen Flug nach Asien ermöglicht und der mit dieser Wirtschaftsordnung zusammenhängenden Armut der meisten Menschen in den Ländern des Ostens. Diesen Teil der Wirklichkeit blenden sie bewußt oder unbewußt aus ihrer Wahrnehmung des „Ostens" aus. Deshalb bleiben sie bei ihrer „Reise nach Osten" gefangen einerseits in einem idealistischen Denken, andererseits in ihrer egozentrischen und eurozentrischen Sehweise. Das ist besonders auffällig bei der heutigen Generation. Während die Orientalisten des 19. Jahrhunderts noch richtig neugierig waren und sich wissenschaftlich in diese fremden Kulturen hineinversetzten und sie häufig intuitiv verstanden, obwohl die meisten diese Länder nie gesehen hatten, ist das heutige Wissen über China, Indien, Arabien, Persien usw. absolut oberflächlich und verworren.

Unter dem Begriff „Osten" oder „Asien" werden ganz verschiedene Völker, Kulturen, Traditionen und Klassen pauschal zusammengefaßt. Ähnlich undifferenziert wird mit den unterschiedlichen Heilswegen und -praktiken umgegangen: Yoga, Tai-Chi-Chuan, Taoismus, Zen-Buddhismus: eins wird wie das andere ausprobiert. Losgelöst aus ihren geschichtlichen und gesellschaftlichen Zusammenhängen erscheinen sie auf unseren Märkten als immaterielle Waren, als „Therapien" jetzt, wo der materielle Warenmarkt mehr oder weniger gesättigt ist. Wie andere Waren werden sie konsumiert, zieht man/frau sie sich rein, werden sie verbraucht und weggeworfen. Auf zu neuen Ufern! Der Umgang mit diesen Heilswegen ist charakterisiert durch die Gleichgültigkeit, die allen Waren anhaftet: Niemand interessiert sich dafür, wie und unter welchen gesellschaftlichen Bedingungen sie entstanden sind.

Was den Orient-Begeisterten weiterhin meist nicht bewußt ist, ist die Tatsache, daß das Wissen über östliches Denken aus Quellen stammt, die ihrerseits in der Regel der Kultur der jeweils herrschenden Eliten zuzurechnen sind, also der „Great Tradition",[2]) während die Werke der „Little Tradition", also der Volkskultur, kaum bekannt sind. Die „Great Tradition" ist aber sowohl in Indien wie in China patriarchalisch. Die Indologen haben uns die Werke der sanskritischen[3]) Kultur der indischen oberen Kasten und Klassen zugänglich gemacht, aber nicht die Kultur der Frauen, des einfachen Volkes, der Bauern. Die „Great Tradition" ist in Indien wie in China dabei explizit frauenfeindlich. Sie ist in Indien charakterisiert durch die Anerkennung der Veden[4]), durch Vegetarismus, brahmanisches Ritual und Pantheon, Verbot von Alkohol-und Rindfleischgenuß, Einhaltung von Reinheitsvorschriften, vor allem der „Nicht-Berührung" mit „unreinen" Kasten, den Glauben an die Wiedergeburt *(samsara* und *karma)*, an den illusionären Charakter der Wirklichkeit *(maya)* und an die Idee der Befreiung *(moksha)*. Zu dieser Kultur gehören auch die Diskriminierung von Witwen, die niedrige Stellung der Frau, ihre lebenslängliche Abhängigkeit von einem Mann und die höhere Bewertung von Söhnen.[5]) Die „Great Tradition" ist also elitär, asketisch und patriarchalisch, die „Little Tradition" hingegen ist orgiastisch, egalitärer und mit mutterrechtlichen Resten durchsetzt.

Was an Wissen über östliches Denken bei uns auf dem Markt ist, ist in der Regel bereits durch Priesterkasten (Indien) und Bürokraten (China) gefiltert und idealistisch interpretiert und spiritualisiert. Das tatsächliche Leben der Menschen, ihre Arbeit, soziale Ungleichheit und Ausbeutung verschwinden hinter einem Schleier von Esoterik, Mystik und Religion. Gerade wegen dieser idealistischen Verdünnung sind solche Heilswege attraktiv für Leute, die selbst kaum noch etwas mit der materiellen Produktion des Lebens zu tun haben, die weniger Produzenten als Konsumenten sind.

Was die westlichen Menschen im Osten suchen, ist die Ganzheitlichkeit einer durch Kapitalismus und Industrialismus noch nicht zersetzten Weltanschauung und Praxis. Was sie aber meist nicht mitbedenken, ist die Tatsache, daß die Idee der Ganzheitlichkeit aus einer Zeit und Gesellschaftlichkeit stammt, die noch keine Hierarchie zwischen Männern und Frauen, Handarbeit und Kopfarbeit, parasitären Herrschern und schuftendem Volk kannte. Wenn es um wirkliches Ganz-Werden geht, und nicht nur um individuelle Therapie, dann genügt es nicht, nur östliches *Denken* zu importieren, sondern dann müssen die oben genannten materiellen Verhältnisse wieder „ganz" gemacht werden, d. h. Ausbeutung und Unterdrückung müssen abgeschafft werden, vor allem zwischen uns und diesen Ländern. Die Befassung mit östlichem Denken kann ein erster Schritt zur Überwindung dieser Kluft sein. Dies ist er aber nur dann, wenn wir die Warenbeziehungen, die uns dieses Denken zugänglich machten, ersetzen durch wirklich menschliche Beziehungen zu den Menschen in diesen Ländern, zu ihrer Geschichte und Gegenwart. Dazu gehört auch die Auseinandersetzung mit den gesellschaftlichen Hintergründen östlichen Denkens.

Im folgenden möchte ich einen Beitrag zu dieser Auseinandersetzung leisten. In den Mittelpunkt meiner Analyse stelle ich das Kapitel über Tantrismus aus dem Buch „Lokayata" des indischen Philosophen Debiprasad Chattopadhyaya. Chattopadhyaya setzt sich in diesem Buch das Ziel, die historischen und gesellschaftlichen Wurzeln des

alten indischen Materialismus freizulegen, über den weder in Indien noch bei uns viel bekannt ist, aus obengenannten Gründen. Diesen materialistischen Kern enthüllt er vor allem in dem Kapitel „Tantra", wo er sich mit den Hintergründen dieses alten Heilspfades und den Praktiken der heutigen Tantrika-Sekten auseinandersetzt. Dabei macht er die Entdeckung, daß die Grundlage der inzwischen esoterisch und idealistisch verformten tantrischen Lehren die Ackerbaumagie ist, genauer, die Frauen-Magie, und daß alle tantrischen Praktiken diesen Kern enthalten, wie z. B. das Yoga-System. Ich halte dieses Kapitel darum für wichtig, weil hier nicht nur deutlich wird, wie Magie mit den Frauen und ihrem Alltagsleben zusammenhing, sondern wie diese materielle Erkenntnispraxis schließlich spiritualistisch überformt worden ist. Chattopadhyaya weist den matriarchalen, materiellen und praktischen Ursprung von Magie, im Gegensatz zu Religion und Mystik, auf.
Ich halte diese Auseinandersetzung auch darum für wichtig, weil sie uns helfen kann, in der Frauenbewegung zu einer klareren Bestimmung dessen zu kommen, was viele unter „Spiritualität" verstehen. Wenn wir verhindern wollen, daß das, was mit „Spiritualität" gemeint ist, wieder in die alten Kanäle patriarchalischer Religionen zurückgeführt wird, müssen wir uns fragen, ob Magie und Spiritualität ein und dasselbe sind.

Was ist Magie?

Begriffe wie Magie, Mystik, Religion, Spiritualität werden in der Frauenbewegung und auch von vielen anderen heute meist wahllos nebeneinander gesetzt und als Synonyme für dieselbe Sache verwandt. Dabei ist kaum bewußt, daß Magie von ihrem Ursprung und Wesen her zu einer anderen Gesellschafts- und Wirtschaftsverfassung gehört als Religion, Mystik und Spiritualität und daß sie Ausdruck einer völlig anderen Weltanschauung ist. Ehe Chattopadhyaya zu dem zentralen Kapitel über Tantra kommt, klärt er zunächst einmal den wesentlichen Unterschied zwischen Religion und Magie. Er beruft sich dabei auf Arbeiten zu diesem Thema von Frazer (1922), Thomson (1950, 1955), Harrison (1935) und anderen. Nach diesen Wissenschaftlern ist Religion charakterisiert durch den Glauben an Gott, d. h. an ein übernatürliches, übermenschliches Wesen, durch Gebet und Opfer, Wesenszüge, die bei der Magie fehlen. So schreibt Thomson:
„Die primitivsten der uns bekannten Wilden haben keine Götter und wissen nichts von Gebet und Opfer. Und auch wenn wir auf den Grund der Vorgeschichte der zivilisierten Völker vordringen, erreichen wir eine Ebene, wo es wiederum keine Götter gibt, kein Gebet, kein Opfer. Was wir auf dieser Ebene finden ist Magie." (Thomson 1950, S. 9, zit. bei Chattopadhyaya, S. 94).
Magie ist also etwas anderes als Religion. Chattopadhyaya zitiert Jane Harrison, die feststellt, daß primitive Völker keine Gebete kennen, sondern nur Zaubersprüche und magische Praktiken:
„Der Wilde ist ein Mensch der Aktion. Anstatt einen Gott zu bitten, das zu tun, was er zu geschehen wünscht, tut er es selbst oder versucht es zu tun. An der Stelle von Gebeten spricht er Zaubersprüche aus. In einem Wort, er praktiziert Magie. Und vor allem ist er häufig und mit Energie dabei, magische Tänze aufzuführen. Wenn der Wilde sich Sonne oder Regen oder Wind wünscht, geht er nicht in eine Kirche und wirft sich vor einem falschen Gott nieder. Er ruft vielmehr seinen Stamm zusammen und tanzt einen Sonnentanz, oder einen Windtanz, oder einen Regentanz." (Harrison 1935, zit. bei Chattopadhyaya, S. 94).
Einer der wesentlichen Unterschiede zwischen Magie und Religion — diese Autoren unterscheiden nicht zwischen Religion und Spiritualität — ist demnach der zwischen einer aktiven, tätigen Grundhaltung, die mit der Natur als lebendigem Wesen in Interaktion tritt, und einer passiven, kontemplativen, die alles von einem „höheren Wesen" erwartet. Außerdem werden in diesem Zitat schon zwei Formen der Magie genannt, die m. E. etwas mit dem Unterschied zwischen männlicher und weiblicher Magie oder

praktischer Magie und Wortmagie zu tun haben: Weibliche Magie besteht aus Drama und magischen Tänzen und männliche Magie aus Zaubersprüchen. Die praktische Magie ging, wie Frazer schon betont hat, der Wortmagie voraus. Thomson beschreibt dies folgendermaßen:

„Magie beruht auf dem Prinzip, daß man die Wirklichkeit kontrollieren kann, indem man die Illusion schafft, daß man sie kontrolliert. In ihrem Anfang ist das einfach mimetisch, oder nachahmend. Du möchtest Regen, so machst Du einen Tanz, in dem du das Zusammenziehen der Wolken, den Donnerschlag und das Fallen des Regens nachahmst. *Du stellst in der Phantasie die Erfüllung der gewünschten Realität dar.* (Hervorhebung v. Th.)

Auf einer späteren Stufe kann der mimetische Akt von einem Befehl begleitet sein, von einem Imperativ: ‚Regen!'. Aber das ist ein Befehl und keine Bitte. Dieses Prinzip des kollektiven Drucks (compulsion) entspricht einer Gesellschaftsstufe, auf der die Gemeinschaft noch ein ungeteiltes Ganzes ist . . ." (Thomson 1950, zit. bei Chattopadhyaya, S. 95).

Chattopadhyaya zeigt, wie diese magische Haltung auch heute noch in der Volkskultur Bengalens in den sogenannten *vratas* überlebt. Vratas sind Volksrituale, bestehend aus einer Kombination von Rhythmus, Tanz, Musik, Rätseln, die vor allem von den Frauen durchgeführt werden. Ihr Kern ist ein Wunsch, der erfüllt, ein Bedürfnis, das befriedigt werden soll. Diese Wunscherfüllung geschieht durch bestimmte Handlungen. Vorbedingung für die Durchführung eines vrata ist, daß mehrere Frauen daran teilnehmen. Nur wenn mehrere Personen kooperieren, ist ein vrata wirksam. So machen die Bauern, bzw. die Frauen mitten in der Gluthitze des indischen Sommers ein Regen-Ritual. Sie singen von Regenschauern, die die Erde überschwemmen und wie „die Kinder fröhlich im Wasser herumschwimmen". Und sie „machen" auch Regen. Sie hängen einen Krug in einen Baum, füllen ihn mit Wasser, bohren Löcher rein, und das Wasser tropft heraus. Es regnet.

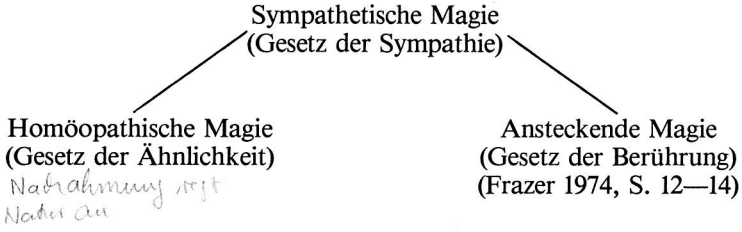
Diese mimetische Wunscherfüllung schafft freilich keinen wirklichen Regen, keine andere „materielle" Wirklichkeit, aber der Anblick des Regens und das Bild der fröhlich herumplantschenden Kinder ist auf jeden Fall eine psychologische Wirklichkeit. „Das heißt, die Lieder geben den Bauern Sicherheit und helfen ihnen, die Gefühle der Hilflosigkeit gegenüber einer feindlichen Natur zu überwinden. Auf diese Weise wird die Magie als illusorische Technik eine Hilfe für die wirkliche Technik." (Chattopadhyaya, S. 114)

Chattopadhyaya weist auch darauf hin, daß diese vratas vor allem Sache der Frauen sind, während die in den alten vedischen Texten der Arier überlieferten Zaubersprüche von männlichen Schamanen — aus denen später die Priesterkaste der Brahmanen hervorging — rezitiert wurden. Ähnliche Unterschiede zwischen weiblichen und männlichen Schamanen bestanden auch in China (vgl. Needham 1956, Eliade 1954, Colegrave 1982).

Die Tatsache, daß Frauen die ältere, praktische Tanz- und mimetische Magie beherrschen, ist dadurch zu erklären, daß sie diejenigen waren (und sind), die die Produktion des materiellen Lebens in seinem Doppelaspekt garantierten. Ihre Magie ahmt darum häufig Natur- oder Arbeitsvorgänge nach. Die männliche Magie, die Magie der Zaubersprüche, deutet dagegen darauf hin, daß schon eine Trennung zwischen Magie und Arbeit stattgefunden hat. Wort-Magier — zumindest dort, wo sie schon eine Spezialistenklasse darstellen, — sind Leute, die nicht mehr an der praktischen Lebensproduktion beteiligt sind, wie die Frauen. Wie Frazer und andere nachweisen, entwickelten sich aus dieser Wort-Magie der männlichen Schamanen schließlich die patriarchalischen „höheren" Religionen.

Frazer hat in seinem berühmten Werk „The Golden Bough" nicht nur die Magie von der Religion unterschieden, sondern hat auch die Prinzipien der Magie und ihre unterschiedlichen Formen analysiert. Nach ihm beruht Magie auf zwei Grundprinzipien. Das erste nennt er das Gesetz der Ähnlichkeit, das zweite das Gesetz der Ansteckung. Auf dem ersten Gesetz beruht die Vorstellung, daß durch Nachahmung von Naturvor-

gängen diese Naturvorgänge selbst produziert werden können (imitative oder homöopathische Magie). Vom zweiten Prinzip ist die Vorstellung abgeleitet, daß das, was Magier mit einem Gegenstand machen, Einfluß auf die Person hat, die mit diesem Gegenstand in Berührung kommt. Beide Formen der Magie nennt er *sympathetische Magie.* Sie beruht auf der Natur- und Weltanschauung aller frühen und einfachen Völker, daß alles in der Natur beseelt ist, daß alles miteinander zusammenhängt, daß die Dinge, auch wenn sie weit voneinander getrennt sind, durch geheime Sympathie (d. h. Mitfühlen) aufeinander wirken und durch eine Art unsichtbaren Äther miteinander verbunden sind.



(Frazer 1974, S. 12—14)

Wie Frazer und mit ihm Chattopadhyaya und Needham, der die Geschichte der chinesischen Wissenschaft erforscht hat, aus der Analyse von Religion und Magie ferner ableiten, ist Magie nicht als Vorläuferin der Religion, sondern der empirischen Wissenschaft anzusehen. Sie nennen Magie eine Proto-Wissenschaft, weil sie sich auf die Natur, ihre Regeln und ihr Wirken und nicht auf einen übernatürlichen göttlichen Geist als Grundursache bezieht. Magie entspricht einer aktiven, materialistischen Weltanschauung, nicht einer kontemplativen und spiritualistischen.
Wenn in verschiedenen magischen Praktiken später „Geister" eine Rolle spielen, dann sind damit nicht „Götter" gemeint, sondern die „Seelen" oder das Lebensprinzip bestimmter Pflanzen, Tiere oder Naturerscheinungen. So war es z. B. in Indonesien tabu, in der Nähe eines reifenden Reisfeldes zu schießen oder zu lärmen, weil sonst die Reis-Seele, die als schwangere Frau vorgestellt wurde, erschreckt würde (Frazer S. 480).
Was aus diesen Analysen auch deutlich wird, ist die Tatsache, daß Magie, in ihren Anfängen zumindest, nie eine individualistische Angelegenheit war, sondern immer einen Clan oder Stamm, eine Gruppe, ein Kollektiv voraussetzte. Die einsame, meditative Versenkung eines Individuums in sich selbst und sein Versuch, mit einem transzendentalen Gott oder einer Göttin in Verbindung zu treten ist ein Verhalten, daß der Magie fremd ist. Es konnte erst mit den patriarchalischen Gesellschaften und Religionen aufkommen. Wenn heutige Feministinnen meinen, durch Meditation, Gebet und Reinigungsrituale mit den uralten Göttinnen in Verbindung treten zu können, dann ist ihnen nicht bewußt, daß sie damit eine im Kern patriarchalische Methode praktizieren, die die dualistische Trennung und Hierarchisierung von Körper und Geist, Diesseits und Jenseits, Frauen und Männern bereits voraussetzt.

Vamacara (Frauen-Praxis)

Wenn der Ackerbau eine Erfindung der Frauen ist, sagt Chattopadhyaya, dann ist es nur logisch, daß die Ackerbaumagie ursprünglich eine reine Frauenangelegenheit war. Das gilt auch für den Tantrismus, der anfangs aus rituellen Praktiken bestand, an denen nur Frauen teilnahmen. Er begründet seine These mit dem umfangreichen Material, das Briffault aus der ganzen Welt zusammengetragen hat und der zu dem Schluß gekommen ist, daß Ackerbaumagie in den frühen Gesellschaften nur von Frauen praktiziert wurde. Er zitiert eine Reihe von Beispielen, in denen Frauen die wichtigste Rolle beim Regenmachen und anderen Fruchtbarkeitsriten spielten. Dort, wo männliche Magier diese Funktionen übernehmen, müssen sie entweder kastriert werden, oder

zumindest Frauenkleider tragen. Briffault nennt eine große Zahl von Beispielen für diese Sitte bei den alten Völkern und kommt zu dem Schluß, „daß die magischen Kräfte ursprünglich mit den Frauen assoziiert wurden, und daß Magie wesentlich als Funktion von Frauen galt." (Briffault II, S. 526, zit. bei Chattopadhyaya, S. 277).
Den Grund für die Tatsache, daß die Frauen die Ackerbaumagie monopolisierten, sieht Chattopadhyaya nicht nur darin, daß sie die Erfinderinnen des Ackerbaus waren, sondern in der Vorstellung vieler alter und einfacher Völker, daß Frauen in ähnlicher Weise wie die Erde *aus sich selbst heraus* fruchtbar sind. Neue Menschen entsprießen ihren Körpern, wie Pflanzen der Erde. Der ganze weibliche Körper ist daher Träger magischer Kräfte. Er zitiert Frazer, der von einem katholischen Priester berichtet, der den Orinoco-Indianern Vorwürfe machte, weil sie ihre Frauen bei sengender Sonne den Samen auf die Felder streuen ließen, und zwar mit den Kindern an der Brust.
Die Männer antworteten dem Priester:
„Vater, Ihr versteht diese Dinge nicht, darum ärgert Euch das. Ihr wißt doch, daß die Frauen die Kinder gebären können, und wir Männer können das nicht. Wenn die Frauen den Mais säen, trägt der Mais zwei oder drei Kolben, die Yuka-Wurzel ergibt zwei oder drei Körbe voll, und alles vermehrt sich entsprechend. Nun, warum ist das so? Einfach, weil die Frauen wissen, wie neues Leben geschaffen wird, und wie sie den Samen dazu bringen können, daß er auch neues Leben hervorbringt. Laßt sie also säen, wir Männer verstehen davon nicht so viel wie sie."
(Frazer, S. 28—29, zit. bei Chattopadhyaya S. 286)
Diese Vorstellung, daß die pflanzenproduzierende Aktivität der Erde abhängt von der Potenz des weiblichen Körpers, Menschen hervorzubringen, und daß umgekehrt die Fruchtbarkeit des weiblichen Körpers abhängt von der Fruchtbarkeit der Erde, stellt auch den ältesten und innersten Kern des Tantrismus dar. Er findet seinen Ausdruck in dem, was die Tantrikas *vamacara* oder Frauen-Praxis nennen. Was diese magische Vorstellung von weiblicher Fruchtbarkeit und Fruchtbarkeit der Erde charakterisiert, ist die Tatsache, daß sie ohne Mitwirkung eines Mannes oder eines Gottes existiert. Frauen und Erde bringen neues Lebens auf geheimnisvolle Weise aus sich selbst hervor, beide beherrschen die Magie des Hervorbringens, des Neu-Schaffens. Dies ist nach Briffault der wichtigste Grund, warum Frauen auch heute noch in vielen Gesellschaften die eigentliche Feldarbeit machen — wie z. B. in Afrika:
„Die Fruchtbarkeit des Bodens behielt ihre uralte Assoziation mit den Frauen, die die Bearbeiterinnen der Erde waren und als Gefäße der Ackerbaumagie galten . . ." (Briffault III, S. 54, zit. bei Chattopadhyaya S. 288)
Ackerbaumagie war aber nicht nur Ritual, sie war gleichzeitig auch Arbeit, Praxis, so wie das Menschen-Machen nicht nur Ritual war, sondern auch Arbeit, und beides hängt zusammen (vgl. das Ritual um das Durga Puja). Chattopadhyaya gibt verschiedene Beispiele aus Indien, wo dieser Zusammenhang zwischen Frauen-Arbeit und Frauen-Magie deutlich wird. Nach dem Studium tantrischer Praktiken und tantrischer Texte kommt er zu dem Schluß, daß tantrische Magie am Anfang nicht nur eine Domäne weiblicher Schamaninnen war, der *Bhairavis* und *Yoginis,* sondern auch, daß die späteren männlichen Tantrikas sich quasi in Frauen verwandeln mußten, um sich diese magischen Praktiken aneignen zu können. In einer tantrischen Schrift heißt es:
„Verehre die fünf Prinzipien *(panca tattva)*, die Himmelsblume *(khapuspa)* und die *kula*-Frau. Das wird *vamacara* sein. Die weibliche All-Kraft wird verehrt, indem du eine Frau wirst." (Chattopadhyaya S. 278)
Was heißt nun *vamacara?* Das Wort besteht aus zwei Teilen: vama und acara. Acara heißt Praxis, genauer rituelle Praxis, und vama heißt Frau und genauer, sexuelle Begierde. Vamacara bedeutet also die rituellen Praktiken der Frau und (ihrer?) sexuellen Begierde. Nach Chattopadhyaya stellt vamacara den Kern des Tantrismus dar. „Zur Frau werden" geschieht bei den heutigen Tantrikas durch einen Initiationsritus. Niemand kann ein richtiger Tantrika sein, der nicht durch diesen Inititationsritus gegangen ist. Wie diese Transformation vor sich geht, welche Praktiken angewandt werden, darüber berichtet auch Chattopadhyaya nur Ungenaues, denn dies gehört zum Ge-

heimwissen der Tantrikas. Sicher ist jedoch, daß die Tantrikas von Bengalen, wo der Tantrismus herstammt, nur vamacara als Mittel der Initiation anerkennen.

Yogasadhana (der Yoga-Pfad)

Wenn wir auch nichts Genaues über frühere oder heutige Sexualrituale erfahren, so ist doch die Analyse der ursprünglichen Bedeutung des tantrischen Yoga-Pfades *(yoga-sadhana)* höchst erhellend. Nach Chattopadhyaya sind die gymnastischen und psychischen Praktiken des tantrischen Yoga nichts anderes „als der verzweifelte Versuch, die Weiblichkeit in sich selbst (d.h. in einem männlichen Selbst, M.M.) zu realisieren. Es ist in anderen Worten eine Art vorgeschriebenes Training, um die grundlegende Persönlichkeitsstruktur und das Bewußtsein in das einer Frau zu verwandeln" (Chattopadhyaya S. 280).
Die modernen Erforscher des Tantrismus, sagt Chattopadhyaya, hätten diesen materiellen Kern des tantrischen Yoga immer übersehen, weil sie immer nach irgendwelchen verborgenen spirituellen Bedeutungen gesucht hätten.
Worin besteht Yogasadhana? Dieser Heilspfad wird meist auch *sat-chackra-bheda* (die sieben Lotusse) genannt (vgl. Abbildung 1), der die theoretische Grundlage der tantrischen Anatomie darstellt. Danach gibt es zwei Nervenstränge *(nadi)*, die an beiden Seiten des Zentralstrangs *(susuma)* entlanglaufen, der sich vom unteren Becken bis zum Gehirn erstreckt, weshalb er oft mit dem Rückgrat gleichgesetzt wird. Innerhalb der susuma gibt es einen weiteren Nervenstrang, und darin ist ein innerster Strang, die *citrini*, eingebettet. Sieben Lotusse *(padmas)* sitzen an verschiedenen Stellen des susuma-Strangs. „Lotus" ist im Tantrismus aber immer die symbolische Repräsentation des weiblichen Geschlechtsorgans *(yoni* oder *bhaga)*.
Den modernen, puritanischen Buddhisten ist wohl kaum noch bewußt, was sie da sagen, wenn sie täglich das uralte, magische Mantra (Zauberspruch) rezitieren: *Om mani padme hum* (Om, das Juwel im weiblichen Sexualorgan, Amen).
Die sieben Lotusse sind also die sieben Sitze der Weiblichkeit, wahrscheinlich der weiblichen Sexualität, die nach dem Tantrismus jedem Menschen innewohnt. Sie wird immer durch Symbole des weiblichen Genitals dargestellt, vor allem durch verschiedene Dreiecke. Außerdem erwähnen die Tantras sieben *shaktis:* die *kulakundalini, varuni, lakini* usw. Shakti wird heute — wiederum in spiritualistisch verzerrter Weise meist als weibliche Energie, Kraft, Potenz interpretiert. In den Tantras, so Chattopadhyaya, ist shakti aber einfach *das Weibliche.* Die in den sieben Lotussen residierenden shaktis, sind also sieben Formen des Weiblichen.
Yogasadhana bedeutet nun, daß durch Atemübungen und andere körperliche Übungen die kulakundalini, die zusammengerollt am unteren Ende der susuma schläft, geweckt wird und durch die citrini nach oben ins Gehirn transportiert wird, und zwar in der Weise, daß die anderen Lotusse, die an der susuma sitzen, in aufeinanderfolgenden Stadien durchdrungen werden. Der höchste Lotus ist der tausendblättrige. Er ist der Sitz des höchsten Bewußtseins. Die Yoga-Praktiken haben nur ein Ziel, nämlich das Weibliche (in den Männern, M.M.) zu erwecken und die ganze Persönlichkeit in eine weibliche zu verwandeln. Die heutigen Tantrikas sind der Meinung, daß die kulakundalini, wenn sie einmal den höchsten Lotus erreicht hat, sich mit dem Männlichen vereint, das dort residiert und alles sich in der nicht-dualen Einheit auflöst, die die alles absorbierende Weiblichkeit, die erweckt wurde, darstellt.
Nach Chattopadhyaya ist dieser Yoga-Pfad samt seiner spiritualistischen und esoterischen Überlagerungen nichts anderes als der Versuch von Männern, zu Frauen zu werden, um sich die Magie des „Hervorbringens" anzueignen. Der Yogi wird zur Schamanin:
„Der Yogi Kanha ist eine Kapali (eine tantrische Schamanin) geworden und ist in die Yoga-Praktiken eingetreten, jetzt spielt er in der Stadt seines Körpers in einer nicht-
 dualen Form", heißt es in den *Carya*-Liedern (Chattopadhyaya S. 283). Die Carya-

Lieder sind schon sehr esoterisch und voll von buddhistischer Metaphysik. Doch gründliche Sanskritgelehrte wie Bhandarkar konnten nicht umhin, den materiellen Kern im Tantrismus festzustellen:
„Der Ehrgeiz jedes frommen Nachfolgers des (tantrischen, M.M.) Systems besteht darin, identisch mit Tripurasundari (ein Name des weiblichen Prinzips) zu werden, und eine seiner Übungen besteht darin, sich anzugewöhnen, sich als Frau zu denken . . ." (zit. bei Chattopadhyaya S. 284).
Auch Bose, der die Lieder der Sahajias, einer Sekte von Tantrikas in Bengalen, untersuchte, stellte dies fest. In einem der Lieder heißt es:
„Lege den Mann *(purusha)* in dir ab und werde eine Frau *(prakriti)*, dann wirst du *ein* (ungeteilter, M.M.) Körper sein und in der Ewigkeit wohnen. Liebe und Sex nur, nachdem du von Natur aus weiblich *(prakriti)* geworden bist. Oh Mann, du sollst eine Frau werden . . ." (zit. bei Chattopadhyaya, S. 284)
„Zur Frau werden" war und ist ein positives Ideal der Tantrikas. Es wird nicht dadurch realisiert, wie einige puritanisch-asketische Inder meinen, daß mann in sich alle Geschlechtslust — die als weiblich gilt — abtötet, sondern dadurch, daß die Geschlechtsleidenschaft in ihren fünf Formen *(panca kama)* mobilisiert und zur Ekstase gesteigert wird. Befreiung und Erleuchtung wird im Tantrismus, im Gegensatz zur herrschenden patriarchalisch-asketischen Schule, dadurch erreicht, daß die Sinnlichkeit und die Sexualität voll ausgelebt werden. Im Lichte dieser Interpretation ist auch nicht verwunderlich, daß die verschiedenen magischen Praktiken und Rituale, die von Frauen durchgeführt werden, oft eindeutig sexuellen Charakter haben.
M.E. ist aus dieser Analyse des tantrischen Yoga zu schließen, daß Frauen Yoga nicht brauchen, denn sie sind ja schon Frauen, d.h. sie besitzen ja schon die Magie des „Hervorbringens", wenigstens müßte das für die Frauen gelten, die noch mit der Produktion von Nahrung und Menschen befaßt sind, die noch körperlich arbeiten. Zwar brauchen alle Tantrikas Frauen, um ihre Kulte durchzuführen. Aber wir hören nichts davon, daß auch Frauen Tantrikas sind.
Wie aus dem Text außerdem hervorgeht, bestand und besteht diese magische Potenz der Frauen vor allem in ihrer Sexualität. Aus allem, was darüber gesagt wird, wird m.E. deutlich, daß sie nicht nur, wie Chattopadhyaya annimmt, auf die Fortpflanzung gerichtet war, sondern daß sie die eigenartige Lebenskraft war, die alles lebendig macht. Darum war es absolut notwendig, daß die Frauen ihre sexuellen Bedürfnisse auslebten. Selbst in den späteren, patriarchalisch bestimmten Liebeshandbüchern, z.B. dem *Kamasutra* aus dem 3. Jh. n. Chr., wird es als notwendig angesehen, die Frauen sexuell zu befriedigen (Battacharyya 1975).

Durga-Puja oder die pflanzengebärende Göttin

Die Idee, daß Frauen aus sich Kinder hervorbringen können, wie die Erde Pflanzen hervorbringt, ist zunächst dadurch zu erklären, daß der Zusammenhang zwischen Koitus und Geburt nicht bekannt war. Doch auch nachdem dieser Zusammenhang lange erkannt war, blieb die Vorstellung von der autonomen und spontanen Fruchtbarkeit der Erde und der Frauen noch lange erhalten. Das analysiert Chattopadhyaya am Beispiel des Festes Durga-Puja, des wichtigsten Festes im heutigen Bengalen. Im Mittelpunkt dieses Festes, das im Oktober sechs Tage lang gefeiert wird, steht heute die zehnarmige, bewaffnete Göttin Durga, die auf einem Löwen reitet und alle Dämonen besiegt. Doch diese Ikone hat nichts mit dem Ursprung des Festes zu tun. Vor hundert Jahren kannten die bengalischen Ikonenmacher die zehnarmige Göttin noch nicht. Im Zentrum der Rituale dieses Festes steht vielmehr die magische Praxis des *purna ghata,* des „gefüllten Kruges". Das purna ghata ist ein irdener Krug, der mit Wasser gefüllt wird. Samen von sieben Kornarten werden auf ein geglättetes Viereck aus feuchtem Lehm gestreut. Darauf wird der mit Wasser gefüllte Topf gestellt. Mit Joghurt vermischter Reis wird hineingefüllt. Um den Hals des Kruges wird eine rote Schnur ge-

bunden. In die Öffnung des Kruges werden Blätter von fünf Pflanzen gesteckt. Darauf wird ein Teller mit Reis und einer Betelnuß gelegt, dazu eine grüne Kokosnuß. Auf den Bauch des Kruges wird mit roter Farbe ein Baby gemalt. Auf das Lehmviereck ist ein Diagramm gezeichnet, eins jener tantrischen *yantras* mit einem achtblättrigen Lotus in der Mitte, dem Symbol des weiblichen Sexualorgans. (s. Abbildung 5) Chattopadhyaya interpretiert diesen Ritus folgendermaßen: Pflanzen und Früchte werden mit dem weiblichen Sexualorgan in Berührung gebracht. Der Krug ist der Uterus, in dem ein Kind ist. Dieser magische Vollzug der menschlichen Reproduktion soll die Vermehrung von Pflanzen und Früchten bewirken. Damit ist die magische Vorstellung ausgedrückt, daß die Produktivität der Natur durch die weibliche Produktivität — Chattopadhyaya nennt sie Reproduktivität — quasi durch Ansteckung erhöht wird. Er betont, daß es bei dem ganzen Ritus nichts Spirituelles oder Religiöses gäbe. (S. Abbildung 2 und 3)
Er sieht in diesem einfachen Ritual ein Überbleibsel jener uralten Vorstellung von der pflanzengebärenden Göttin — oder Erdmutter, die im *Markandeya Purana* sagt:
„Dann, oh ihr Götter, werde ich die ganze Welt mit den lebenserhaltenden Pflanzen ernähren, die während einer Periode starken Regens aus meinem eigenen Leib wachsen werden. Ich werde als *Sakambhari* Ruhm auf der Erde erlangen." (zit. bei Chattopadhyaya S. 293)
Sakambhari heißt die Pflanzen-Gebärende oder -Nährende. Dieser archaische Glaube, daß die Pflanzen aus dem weiblichen Körper entsprungen seien, ist bildlich auch auf einem der Siegel dargestellt, die bei den Ausgrabungen im Indus-Tal, in Harappa, gefunden wurden (s. Abbildung 4). Die Indus-Zivilisation ist fünftausend Jahre alt. Die Vorstellung der Erdgöttin als einer Pflanzengebärerin ist besonders in Indien beheimatet, wo nach langer Dürre heftige Monsunregen das Pflanzenleben plötzlich aus der Erde hervorsprießen lassen.

Lata Sadhana oder die Rituale um das weibliche Sexualorgan

Chattopadhyaya weist darauf hin, daß der Tantrismus heute entweder total abgelehnt wird wegen seiner angeblich obszönen und abstoßenden Praktiken und Theorien, oder daß diese Praktiken und Theorien in esoterischer Weise mit Geheimniskrämerei und mit spirituellen und mystischen Rationalisierungen umgeben werden. Dies ist zu erklären aus dem Tabu, das in allen patriarchalischen Gesellschaften das weibliche Sexualorgan umgibt. Dieses Organ steht aber im Mittelpunkt tantrischer Praxis und Theorie. Es heißt auch *bhaga* (Vagina) oder *lata* (Schlingpflanze), und das mit ihm verbundene Ritual heißt *lata sadhana* oder *bhaga-yaga*. In der tantrischen Tradition gilt das bhaga als die Summe aller sechs Formen materiellen Wohlstandes und Reichtums.
Wie kommt es, daß die weiblichen Genitalien als Quelle allen nur denkbaren Reichtums angesehen werden? Chattopadhyaya erklärt dies so, daß im Tantrismus eine Beziehung zwischen der Pflanzenwelt, die die Grundlage der Nahrung und des Ackerbaus ist, und dem weiblichen Sexualorgan hergestellt wird. Dies wird vor allem auch deutlich in den verschiedenen tantrischen Diagrammen oder yantras, die alle Kombinationen von Symbolen der weiblichen Genitalien sind: Dreieck, Lotus, Schlingpflanze. Die Schlingpflanze, die die Yantras umgibt, heißt auch *kalpa-latika:* die wunscherfüllende Pflanze (s. Abbildung 2).

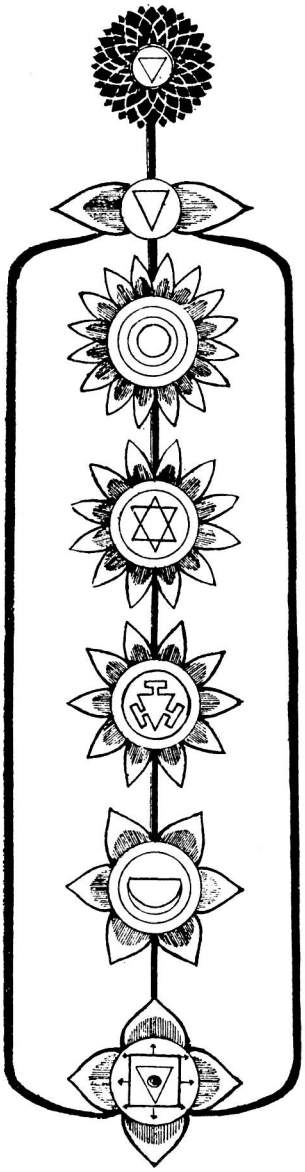


Abb. 1

Abb. 2

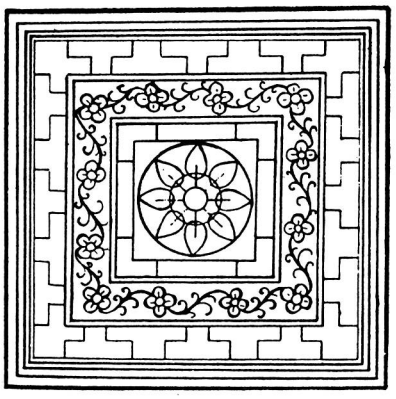


Abb. 3

Abb. 4

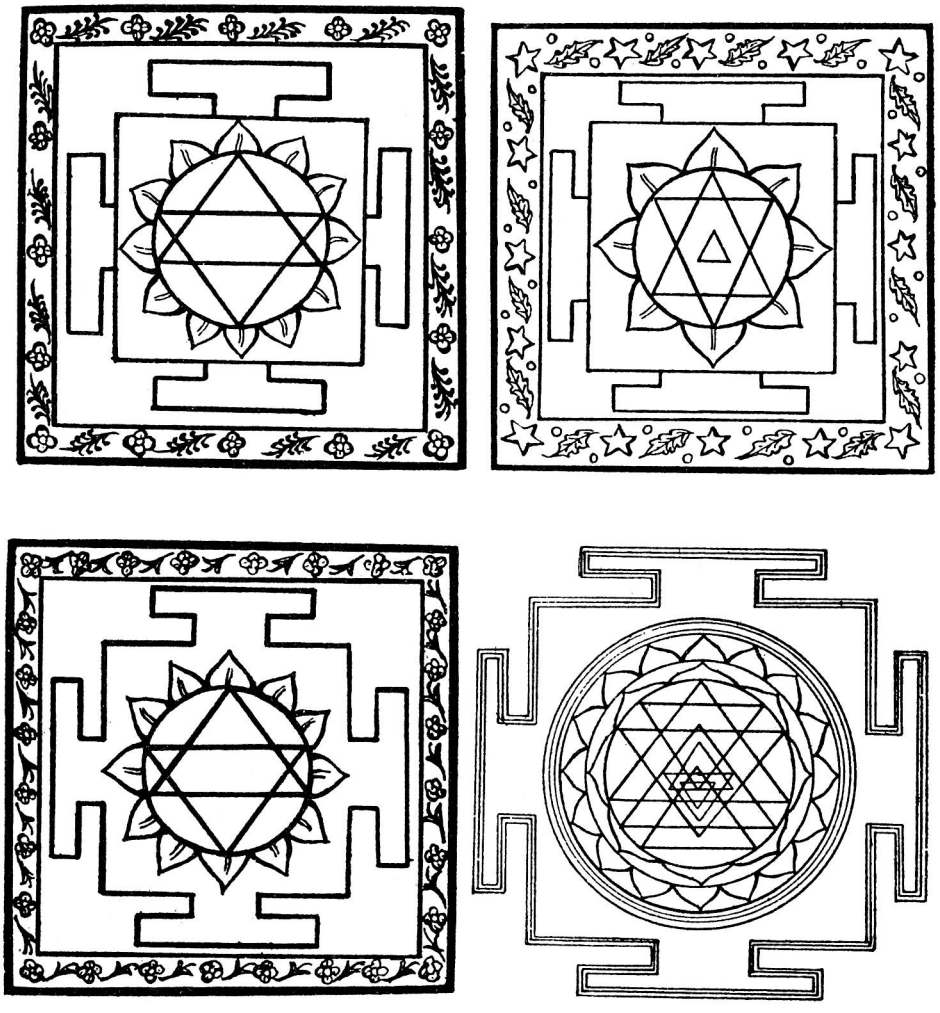


Abb. 5: Verschiedene Yantras

Die Blüte oder das Menstruationsblut

Wie die gesamte tantrische Symbolik eine magische Beziehung zwischen Frauen bzw. weiblicher Sexualität und Pflanzen herstellt, so wird auch die Menstruation und das Menstruationsblut in Analogie zur pflanzlichen Reproduktion gesehen. Auch heute noch spielt die rote Farbe, die das Menstruationsblut symbolisiert, bei vielen magischen Praktiken eine Rolle. Vor der Saat stecken z. B. die Bhils, ein Stamm in Zentralindien, einen mit roter Farbe beschmierten Stein an das Kopfende des Feldes. Er symbolisiert die menstruierende Erdmutter. In Indien heißt das Menstruationsblut *pushpa* oder *kusuma,* was so viel wie Blüte heißt. Dahinter steht die Vorstellung, daß die Frauen wie die Pflanzen zuerst blühen, und dann erst Frucht tragen, die einen die Früchte, die anderen die Kinder. So glauben die Bauern von Bengalen, daß der erste heftige Monsunregen die Menstruation von Mutter Erde ist, nach der sie ihre Kinder, die Pflanzen hervorbringt. Darum hört während dieser Zeit alle Arbeit auf den Feldern auf.
Die Tantra-Literatur behandelt ausführlich die Frage des Menstruationsblutes. Das Blut verschiedener Frauen hat verschiedene Namen. Die Tantrikas benutzen die rote Farbe für viele ihrer Riten und tragen selbst rote Kleider.[6])

Die fünf Ma's oder das Pancamakara

Die Praktiken der Tantrikas sind das genaue Gegenteil jeder spiritualistischen und asketischen Religion. Wer das weibliche Prinzip richtig verehren will, muß die fünf Ma's praktizieren, d.h. genießen. Diese sind: *madya* (Wein), *mamsa* (Fleisch), *matsya* (Fisch), *mudra* (geröstetes Korn) und *maithuna* (Sexualverkehr oder Koitus). Dem asketischen Hinduismus und Buddhismus gelten diese Dinge als Hindernisse auf dem Heilspfad, der ja darin besteht, von allen Wünschen befreit zu werden. Im Tantrismus sind sie notwendig zur Erlangung des Heils. Vor allem der Genuß von Wein und anderen berauschenden Getränken spielte eine wichtige Rolle bei allen magischen Praktiken im alten Indien. Häufig waren auch Weingenuß und Sexualverkehr miteinander verbunden. Was die Sexualpraxis betrifft, so gab und gibt es in Indien wie bei vielen Völkern Frühlings- und Erntefeste, bei denen sexuelle Freizügigkeit nicht nur eine Ventilsitte ist, sondern magische Bedeutung hatte. Bei diesen orgiastischen Festen, bei denen alle Sexualtabus wegfielen, einschließlich des Inzest-Tabus, war Sexualverkehr nicht nur eine Technik, die Fruchtbarkeit der Erde zu erhöhen, sondern es wurde auch die ursprüngliche Gleichheit und Einheit aller Menschen zelebriert. Für Indien ist bedeutsam, daß bei verschiedenen Stämmen vor allem die jungen Frauen tun durften, was ihnen beliebte. Bei den Stämmen Assams, in Manipur, im Norden Burmas, in Khondistan haben Frauen volle sexuelle Freiheit bei diesen Festen, ohne daß sie für ihren Ruf fürchten mußten.
Chattopadhyaya betont den magischen Zusammenhang zwischen Geschlechtsverkehr als magischer Technik und Ackerbau. Allerdings bleibt auch bei ihm unklar, welche Sexualpraktiken mit welchen Ackerbautechniken in Beziehung gebracht werden. Für ihn wie für die meisten männlichen Kommentatoren heißt „Geschlechtsverkehr" Penetration. Entsprechend patriarchalischer Sichtweise wird eine Analogie zwischen Penis und Pflug, Koitus und Pflügen hergestellt. Doch selbst der Gebrauch des Grabstocks, der bei vielen brandrodenden Stämmen noch im Gebrauch ist, wird patriarchalisch interpretiert: der Grabstock ist der Penis, das Loch im Boden ist die Vagina. „Hier ist die Analogie zwischen dem Penis und dem Ackergerät so klar wie nur möglich", schreibt z. B. Bagchi (zit. bei Chattopadhyaya S. 317).
Was er aber wohl übersehen hat, ist die Tatsache, daß der Grabstock seit ältester Zeit ein Werkzeug der Frauen ist und bei den brandrodenden Stämmen Indiens auch fast nur von Frauen benutzt wird. Wie kann also der Grabstock ein Bild für den Penis sein? Er kann es nur sein, wenn man von anderen, die sexuelle Initiative und Autono-

mie der Frauen wahrenden Sexualpraktiken ausgeht. Da aber Chattopadhyaya, wie auch die anderen Kommentatoren über die Sexualpraktiken und die geschlechtliche Arbeitsteilung nur ungenaue Auskunft geben, können wir nur vermuten, daß bei dem Geschlechtsverkehr bei diesen Festen die Frauen die Initiative hatten. Außerdem gibt es zahlreiche Hinweise sowohl in der patriarchalischen als auch in der tantrischen Literatur, die die sexuelle Aktivität und Unersättlichkeit der Frauen betonen. So heißt es in dem Epos *Mahabharata,* daß unter hunderttausend Ehefrauen höchstens eine ist, die ihrem Mann treu ist, und daß die Frauen, wenn die Begierde sie erfaßt, keine Rücksicht auf Familie, Vater, Mutter, Bruder oder Gatte nehmen. Ihre Vulva wird naß, wenn sie nur einen Mann sehen. Trotz ihrer frauenfeindlichen Voreingenommenheit ist diese Passage Zeugnis einer Zeit, in der aktive autonome Sexualität den Frauen noch Lust bedeutete, auch die mit Männern.
Diese Vorstellung von der aktiven Rolle der Frauen wird auch deutlich ausgedrückt in dem Mythos des Urpaares *Prakriti* und *Purusha.* Prakriti ist die Erde, die Materie, die Aktive, Schaffende, Purusha ist der Zuschauer, der Passive, Kontemplative. Zwar haben wir hier schon den Dualismus zwischen aktiv und passiv, Materie und Geist, aber im Gegensatz zu den modernen Patriarchaten ist hier das Weibliche aktiv, das Männliche passiv.
Die magische Bedeutung des Geschlechtsverkehrs bei den orgiastischen Festen Indiens muß in letzter Instanz in dieser spontanen autonomen Sexualität der Frauen gesehen werden, nicht in einer schon patriarchalisch unterworfenen.

Alter und Sekten des Tantrismus

Über Alter und Bedeutung des Tantrismus herrscht unter den Gelehrten Verwirrung. Chattopadhyaya ist der Meinung, daß sie vor allem daher rührt, daß sich die modernen Gelehrten mehr für die spirituellen und mystischen Elemente interessieren, die dem Tantrismus im Laufe seiner Geschichte aufgepropft wurden, weil diese Elemente ihren eigenen idealistischen Vorstellungen entsprachen. (Dieser Idealismus ist m. E. engstens verknüpft mit einem patriarchalischen Weltbild.) Das sei z. B. der Fall bei Texten, in denen versucht wird, den Tantrismus als Degenerationserscheinung des Buddhismus zu interpretieren. Dies gehe aber im Kern dieser Texte, die sich alle um sexuelle Bilder und magische Praktiken drehen, vorbei. In Wirklichkeit müsse der Tantrismus als ein Survival, ein Überbleibsel einer uralten Ackerbaukultur und -magie angesehen werden, deren erste Zeugnisse schon bei den Ausgrabungen der Indus-Kultur in Mohenjodaro und Harappa gefunden wurden. Somit sei der Tantrismus mindestens 5000 Jahre alt. Vielleicht noch wichtiger sei die Tatsache, daß diese uralten magischen Praktiken und Vorstellungen auch heute immer noch lebendig sind. Nicht nur der populäre und der esoterische Hinduismus sei in seiner Praxis durchsetzt von tantrischen Elementen, sondern in vielen indischen Kasten und Stämmen sei der Kult der Shakti (der weiblichen Potenz und Produktivität) lebendig. Chattopadhyaya erklärt diese erstaunliche Tatsache mit der These, daß solche „Überreste" vergangener Kultur und Gesellschaft nicht einfach im Überbau, d. h. in der Religion der Ideologie fortleben könnten, wenn nicht auch noch Teile der materiellen Produktionsverhältnisse diesen Vorstellungen entsprächen:
„Es muß angenommen werden, daß konkrete Elemente der materiellen Bedingungen, denen der Tantrismus seinen Ursprung verdankt, in der einen oder anderen Weise in der allgemeinen Gesellschaftsverfassung des späteren Indien überleben, die diese ideologischen Elemente erhalten und nähren." (S. 324)
Diese materiellen Bedingungen finden wir heute noch in Indien, vor allem bei den unteren Kasten, den Unberührbaren, die die Masse der Landarbeiter und kleinen Bauern stellen, bei den verschiedenen Stämmen, die z. T. noch ihre uralte Produktionsweise betreiben, z. B. die Brandrodung, und generell, — was Chattopadhyaya nicht erwähnt — den Frauen, die auch immer noch mit der materiellen Produktion von Nahrung und

Menschen zu tun haben.[7])
Das indische Kastensystem kann als einer der ältesten und „erfolgreichsten" Versuche angesehen werden, die mit dieser materiellen Produktion des Lebens befaßten Gruppen auszuschließen, abzuspalten, zu degradieren, aber *gleichzeitig* ihre Arbeit auszubeuten und sich deren Produkte anzueignen. Unterwerfung von Frauen und arbeitenden Kasten gehen daher immer Hand in Hand.
Chattopadhyaya weist darauf hin, daß die ursprüngliche Form des Tantrismus daher bei diesen verachteten „unberührbaren" Kasten zu suchen ist. Auch heute noch existieren hunderte von Tantrika-Sekten unter den armen Bauern Bengalens. Ihre Kulte sind alle mehr oder weniger gleich, sie kreisen um weibliche Charaktere, die Repräsentantinnen dieser niederen Kasten. Diese Sekten wurden unter dem Sammelnamen *Sahajias* zusammengefaßt. Sie proklamieren die Gleichheit aller Menschen und die Gleichheit von Mann und Frau und lehnen das Kastensystem ab.
Die Sahajias machten sich konsequenterweise auch lustig über die Brahmanen, ihre Mantras, ihre Opfer, ihre asketischen Yoga-Übungen, ihre Götter und ihr ganzes religiöses Brimborium, das nur den einen Zweck habe, den Leuten das Geld aus der Tasche zu ziehen.
„Die Brahmanen nehmen Erde, Wasser und *kusa*-Gras und rezitieren Mantras (Zaubersprüche) und machen Feuer-Opfer in ihren Häusern. Vergebens opfern sie dem Feuer *ghee* (Butterschmalz), der beißende Rauch schadet nur ihren Augen . . . Betrogen ist die ganze Welt durch die falsche Illusion — niemand kennt die wunderbare Wahrheit, daß Religion und Nicht-Religion eins sind. Die Anhänger des Herrn (Isvara = Gott, M. M.) wiederum beschmieren ihren Körper mit Asche, tragen verfilztes Haar auf dem Kopf, sitzen im Haus, zünden Öllampen an und klingeln mit Zimbeln, in einer Ecke sitzend. Sie nehmen eine Yoga-Stellung ein und halten ihre Augen auf einen Punkt fixiert. Sie flüstern religiöse Lehren in die Ohren (der leichtgläubigen Leute) und betrügen sie dadurch. Die Witwen und die *mundis* (Frauen, die das Gelübde machen, einen ganzen Monat zu fasten) und andere machen verschiedene Gelübde und werden initiiert durch diese Anhänger (einer Religion), die das nur aus Geldgier tun." (zit. bei Chattopadhyaya S. 332)
Die Tantras sind also das Gegenteil von Religion und ihre heutigen Anhänger beim einfachen Volk — wie auch ihre früheren — sind im eigentlichen Sinn Materialisten. Wobei „Materie" für sie nichts Lebloses, Mechanisches ist, sondern der Sitz des Lebens, das als weiblich vorgestellt wird.
„Verständlicherweise finden wir darum in diesem alten Glauben keinen Hinweis auf Seele, Gott, Erlösung, Himmel, Gebet oder Opfer; in einem Wort, keinen der Züge, die wir normalerweise mit entwickelten Religionen verbinden. Wenn wir überhaupt zu einer theoretischen Formulierung der Grundlagen dieses sehr archaischen Glaubens berechtigt sind, dann mögen wir ihn als die Theorie ansehen, die den menschlichen Körper mit der Natur vergleicht — beide gelten als zwei Aspekte der einen fundamentalen Realität. Daraus folgt logischerweise zweierlei: Erstens, es ist möglich, die Geheimnisse der Natur zu verstehen, wenn wir die Geheimnisse des menschlichen Körpers verstehen. Zweitens, die Geburt des Universums ist nicht geheimnisvoller als die Geburt eines Menschenkindes . . ." (Chattopadhyaya S. 333)
Die Kosmogonie des Tantrismus beruht auf dieser Vorstellung, daß der menschliche Körper der Mikrokosmos des Universums ist.

Tantrismus und Taoismus

Zum Schluß seines Kapitels über Tantrismus geht Chattopadhyaya auf die Parallelen zwischen Tantrismus und Taoismus ein, die schon durch Needham in seinen Forschungen über die alte chinesische Wissenschaft festgestellt wurden.
Needham hatte entdeckt, daß der Tantrismus ein Gedankensystem darstellt, das der magischen und schamanischen Seite des alten Taoismus sehr ähnlich ist. Auch er be-

klagt, daß diese Seite wie auch die religiöse Seite des Taoismus von den europäischen Übersetzern der alten chinesischen Texte fast vollständig ignoriert wurde:
„Die taoistische Religion ist vernachlässigt worden und taoistische Magie ist in Bausch und Bogen als Aberglaube verworfen worden, taoistische Philosophie wurde als reiner religiöser Mystizismus und als Poesie interpretiert. Die wissenschaftliche oder ‚proto-wissenschaftliche' Seite des taoistischen Denkens wurde weitgehend übersehen, und die politische Position der Taoisten natürlich noch mehr." (Needham, II, S. 34, zit. bei Chattopadhyaya, S. 338)
Zunächst vergleicht Chattopadhyaya den alten indischen Mythos von *prakriti* und *purusha* mit der chinesischen Vorstellung von *yin* und *yang*. Yang repräsentiert alles was männlich, hell, warm, trocken, hart, aktiv ist, Yin alles was weiblich, dunkel, kalt, feucht, weich, passiv ist. Diese dualistische Theorie finden wir sowohl in den taoistischen als auch in den konfuzianischen Werken. Needham bemerkt allerdings, daß der ganze Taoismus eigentlich ein Yin-System ist, während der Konfuzianismus als Yang-System bezeichnet werden könnte, denn der Taoismus betont eindeutig den weiblichen Standpunkt und arbeitet mit weiblichen Symbolen. Wegen des Vorherrschens des weiblichen vor dem männlichen Prinzip seien die Taoisten, so meint Needham, intuitiv gleichzeitig zu den Wurzeln der Wissenschaft und der Demokratie vorgestoßen. Der weibliche, im Taoismus passive Standpunkt hätte die Taoisten zur passiven Naturbeobachtung geführt, woraus schließlich das naturwissenschaftliche Experiment erwachsen sei. Auch die Wurzeln der Demokratie führt Needham auf dieses passive, nicht-aggressive egalitäre weibliche Prinzip zurück.
Im Gegensatz zu Chattopadhyaya geht Needham aber nicht sehr auf die geschichtlichen Ursprünge dieses Denksystems im chinesischen Mutterrecht ein, obwohl er in den taoistischen Texten Hinweise darauf und auf die ursprüngliche Stammeskollektivität fand. Er hat auch festgestellt, daß die magischen Funktionen bei den Taoisten ursprünglich von weiblichen Schamaninnen, den *wus,* wahrgenommen wurden, daß sie die eigentlichen Schamanen waren, und daß die männlichen Magier die *hsi* waren.
Sowohl Needham als auch Chattopadhyaya haben bei ihrem Vergleich von Tantrismus und Taoismus aber übersehen, daß das taoistische System von Yin und Yang in der Charakterisierung des Weiblichen und Männlichen dem Tantrismus und der alten indischen prakriti-purusha-Vorstellung diametral entgegengesetzt ist. Im Tantrismus ist das Weibliche, vor allem die weibliche Sexualität aktiv, das Männliche passiv, im Taoismus ist das Weibliche passiv, das Männliche aktiv, wie in allen modernen Patriarchaten. Das ist wohl auch einer der Gründe, warum so viele westliche Denker sich von taoistischer Philosophie angezogen fühlen, da bleibt die Welt so, wie sie sich sie vorgestellt haben.
Beide, Chattopadhyaya und Needham, der eine als Marxist, der andere als Anhänger der Evolutionstheorie und des Fortschrittsglaubens, waren aber mehr fasziniert von den proto-wissenschaftlichen Experimenten der Taoisten und Tantristen, ihrer materialistischen Einstellung gegenüber dem menschlichen Körper und den Naturerscheinungen, ihrer Suche nach der materiellen Unsterblichkeit, wie dies bei den europäischen Alchemisten auch der Fall war. Beide bleiben uns daher eine Erklärung schuldig, warum und wie es zu dieser erstaunlichen Revolutionierung in der qualitativen Charakterisierung des Weiblichen und Männlichen im Taoismus gekommen ist, denn wenn Chattopadhyayas These stimmt, daß Tantrismus und Taoismus aus der weiblichen Ackerbaumagie darum hervorgehen, weil Frauen als die aktiven Produzentinnen und Erhalterinnen des Lebens galten, dann muß dies auch im frühen China so gewesen sein — worauf die Tatsache der weiblichen Schamaninnen — die Tanz-Magie betrieben — hinweist. Wieso wird dann heute das Weibliche als passiv im Taoismus gesehen?
Um eine Antwort auf diese Frage zu bekommen, müßten wir eine Untersuchung wie die Chattopadhyayas über die Ursprünge des Taoismus im chinesischen Mutterrecht haben. Da mir eine solche nicht bekannt ist — vielleicht gibt es sie[8]) — kann ich mir diesen Widerspruch nur so erklären, daß der Taoismus, so wie er durch schriftliche Zeugnisse überliefert ist, ähnlich wie der theoretische Tantrismus schon das Produkt

eines gewaltsamen Kampfes zwischen mutterrechtlichen und patriarchalisch organisierten Gruppen, Völkern und Klassen ist, was dazu führte, daß patriarchalische Elemente und Umdeutungen auf ursprünglich weibliche Magie aufgepfropft wurden. Mir scheint, daß sowohl der Dualismus von Yin und Yang als auch die Charakterisierung von Yin als weiblich und passiv bereits ein Resultat dieser ideologischen Umformung sind.

Chattopadhyaya und Needham betonen, daß die magischen Praktiken im Tantrismus und Taoismus als Vorläufer der modernen Naturwissenschaften anzusehen seien. Ich meine allerdings, daß auch die patriarchalischen Hochreligionen eine entscheidende Rolle bei der Konstituierung des naturwissenschaftlichen Denkens gespielt haben, vor allem die jüdisch-christliche. Denn ohne die gedankliche Trennung von Materie und Geist, Körper und Seele, ohne die Versetzung des „höchsten Geistes" (Gott) als letzter Wirkursache in den Himmel, ohne die Theologie von diesem alles schaffenden, beobachtenden, regulierenden Gott wäre das Gegenstück, die entseelte, tote, zu bloßem Material degradierte Materie nicht vorstellbar geworden. Diese Vorstellung von der Natur als passiver, unbeseelter, d.h. letztlich unlebendiger Stoffansammlung machte es der modernen Naturwissenschaft erst möglich, mit der Methode der Zerlegung, Zerschneidung und des Neukombinierens der zerlegten Teile in die lebendigen Organismen und Vorgänge einzugreifen. Dieser Zusammenhang zwischen Religion und Naturwissenschaft ist m.E. auch der tiefere Grund, warum die Naturwissenschaft ihren Bund mit den Hochreligionen, trotz ihrer atheistischen und materialistischen Grundeinstellung, nie gebrochen hat. Aus ihnen leitet sie nach wie vor ihre Grundprinzipien der Trennung von Geist und Materie, Subjekt und Objekt und ihre Legitimation für eine ungebremste wissenschaftliche Erforschung der Natur ab. Hier haben sich zwei Priesterkasten zu einem Bund zusammengeschlossen, wobei die ältere — die religiösen Prieser noch einen obersten Architekten oder Ingenieur im Himmel annehmen, die modernere wie z.B. die Gen- und Bio-Techniker sich inzwischen selbst an die Stelle dieses Gottes zu setzen versuchen.

Anmerkungen

[1] *Die ersten Werke der Sanskritliteratur wurden schon gegen Ende des 18. Jahrhunderts ins Deutsche übersetzt. Goethe war schon begeistert von dem Drama „Shakuntala". Zu Beginn des 19. Jahrhunderts begannen die Brüder Schlegel und Franz Bopp mit dem Studium des Sanskrit. 1818 wurde August Wilhelm Schlegel der erste deutsche Sanskrit-Professor in Bonn. Danach wurden Lehrstühle für Sanskrit in München, Erlangen, Königsberg und verschiedenen anderen deutschen Universitäten eingerichtet. Besonders in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts konzentrierten sich die deutschen Indologen auf die Erforschung der alten indischen Religion und Mythologie. Sie konzentrieren sich vor allem auf die ältesten religiösen Texte der Menschheit, die Veden, auf die Upanishaden und die Puranas. Das Interesse an den Vedas, den uralten Texten der arischen Großviehhirten, die von Nordwesten in den indischen Subkontinent eingedrungen waren und die einheimischen Ureinwohner langsam überlagert hatten, traf sich mit dem Interesse an der Erforschung der Geschichte und Sprache der anderen Völker und Stämme, der arischen Sprachfamilie, der Germanen, Griechen und Römer. Einer der berühmtesten deutschen Indologen ist Max Mueller, der den Rig Veda zum ersten Mal auf Deutsch übersetzte (1873) und der Herausgeber der 50 Bände der „Sacred Books of the East" wurde. Er, wie viele andere Indologen dieser Zeit, hat Indien nie gesehen, sondern lebte als Gelehrter in Oxford. Kaum einer dieser Indologen interessierte sich für das damalige zeitgenössische Indien, wo bereits die ersten Kämpfe zur Loslösung vom britischen Kolonialreich stattgefunden hatten. In gut deutsch-idealistischer Manier waren sie „unpolitisch" und nur am östlichen Denken interessiert. Eine Ausnahme ist vielleicht Johann Jakob Meyer, der sich für die weltlichen Schriften des alten Indien interessierte und 1926 das Arthashastra des Kautilya übersetzte, das Buch von der Staatskunst. Er schrieb auch ein Buch über Sexualität im alten Indien.*

[2] *Die Begriffe „Great" und „Little Tradition" stammen von McKim Mariott aus: Little Communities in an Indiginous Civilisation, in: Village India, Studies in the Little Community. Hrsg.: McKim Mariott: The American Anthropologist, 1955, S. 181.*
Die „great tradition" wurde getragen von der kleinen Literatenklasse, die das Monopol der Bildung und Schriftkunde hatte. Sie ist wohl dokumentiert und übersetzt (s. o.) in den vedischen Hymnen, den Brahmanas, den Upanishaden, den beiden Epen Mahabharata und Ramayana. Auch die Tantras enthalten viele Elemente der „great tradition", doch sind diese eindeutig aufgepfropft und vermischt mit

Elementen der „little tradition", die in den Dörfern bei den Stämmen und den Frauen bis heute überlebt hat. (Vgl. M. Mies, 1973, S. 21—24.)

[3] *Sanskrit ist die Sprache, in der die alten heiligen Schriften der Inder verfaßt ist. Die Sanskrit-Schrift und -Literatur konnten früher nur die Männer der Brahmanen-Kaste, der Priesterkaste lernen. Später durften auch Männer anderer höherer Kasten Sanskrit lernen. Frauen waren aber von diesem Studium bis Ende des 19. Jahrhunderts ausgeschlossen. Sanskrit ist wie Latein eine tote Sprache, die nicht mehr gesprochen wird, aber als quasi Geheimsprache von den Brahmanen monopolisiert wurde.*

[4] *Die Veden oder Vedas sind die ältesten der heiligen Schriften der Inder. Darunter gilt der Rig Veda gar als das älteste Buch der Menschheitsgeschichte überhaupt.*

[5] *vgl. dazu M. Mies: 1973.*

[6] *Auch die rote Farbe der Kleider der Anhänger von „Bhagwan" (Gott) Rajneesh hat in diesem Zusammenhang ihren Ursprung.*

[7] *Chattopadhyaya erklärt diese erstaunliche Kontinuität uralter mutterrechtlicher Elemente mit der „unvollständigen De-Tribalisierung" der indischen Stämme, d. h. der nicht vollständigen Zerstörung der indischen Stammesorganisation und ihre Unterwerfung unter die Hauptströmung der patriarchalischen indischen Gesellschaft. Was auch die Gründe sein mögen, Tatsache bleibt, daß Indien heute vielleicht das einzige große Land ist, wo matriarchale Elemente und Ideen durch die verschiedenen Wellen patriarchalischer Angriffe — den letzten erleben wir heute im Zuge der „Modernisierung" — nicht vollständig liquidiert werden konnten, anders als in China und Europa. Das erklärt mir z. B., warum es in Indien so viele starke Frauen gibt, die wissen, wie mit der Macht umzugehen ist, und warum die indischen Männer solche Frauen akzeptieren.*

[8] *Hinweise auf die Existenz eines frühen chinesischen Matriarchats finden sich auch bei Sukie Colgrave: „Yin und Yang" (1982). Auch sie weist darauf hin, daß die weiblichen Schamaninnen, die Wus, zunächst die eigentlichen Magierinnen waren und daß der Taoismus hier seine tiefste Wurzel hat. Da sie aber nur an der „Evolution des Bewußtseins" interessiert ist, erfahren wir nur, daß irgendwann einmal die weiblichen Wus zurückgedrängt und durch männliche Schamanen ersetzt wurden. Dunkel bleibt, warum und unter welchen Umständen dies geschah.*

Die Übersetzungen der Zitate sind von mir.

Literatur

AVALON, A.: Principles of Tantra, London 1914.

BATTACHARYYA, N. N.: History of Indian Erotic Literature, New Delhi 1975.

BAGCHI, P. C.: Studies in the Tantras, Calcutta 1939.

BHANDARKRAR, R. G.: Vaisnavism, Saivism and Minor Religious Systems, Straßburg 1913.

BOSE, M. M.: Post-Caitanya Sahajiya Cults of Bengal, Calcutta 1930.

BRIFFAULT, R.: The Mothers, 3 Bände, 1. Ausg. 1927, gekürzte Fassung, London 1959.

CHATTOPADHYAYA, D.: Lokayata: A Study in Ancient Indian Materialism, 3. Aufl. New Delhi 1973.

COLEGRAVE, Sukie: Yin und Yang, Bern und München 1982.

ELIADE, Mircea: Schamanismus und archaische Ekstasetechnik, Zürich, Stuttgart o. D.

FRAZER, J. G.: The Golden Bough, 1. Ausg. 1922, 7. Aufl. 1974.

HARRISON, J. E.: Ancient Art and Ritual, 5. Aufl. London 1935.

MIES, M.: Indische Frauen zwischen Patriarchat und Chancengleichheit, Meisenheim/Glan 1973.

NEEDHAM, J.: Science and Civilisation in China, Bd. II, Cambridge 1956.

THOMSON, George: Religion, London 1950.

ders.: Studies in Ancient Greek Society, London, Bd. I 1949, Bd. II 1955, deutsch: Frühgeschichte Griechenlands und der Ägäis, Berlin (Ost) 1960.

Ute Schiran

spinnerin, häxe[1]), furie

möglichkeit politischen(r) machens(macht) in weiblicher sinnlichkeit/spiritualität

wir schrecken zurück vor der
berührung mit unserer macht,
wir erstarren, wir hungern
uns und einander aus, wir ver-
gehen vor angst, unsere liebe
zu nehmen und zu gebrauchen.

adrienne rich „hunger"[2])

ich lebe in einem schwäbischen dorf. das haus, das ich zusammen mit meiner tochter und einer der frauen, mit denen ich liebe und leben teile, bewohne, steht neben der katholischen kirche. es ist der mittelpunkt des dorfes, liegt etwas erhöht.
in und um unser haus lachen und weinen, trommeln und tanzen, arbeiten und leben frauen. manchmal liegen sie sich draussen im garten in den armen und küssen sich. wir sind angesehen — unser selbstverständliches lesbischsein gibt keinen raum für spitze bemerkungen.
unsere politik ist die politik der antWortlosigkeit auf herrschende strukturen. wir leben inmitten dieser struktur unsere liebesgeschichte, mit der erde mit den frauen mit den sternen. die quelle unserer nahrung, unser lebensmittel[3]), ist die erotik, die sinnlichkeit, die uns zugewandt ist, aus dem weiblichSein schöpft und dorthin zurückfließt. es ist ein netz, das gesponnen ist, und das wir ständig spinnen, das uns birgt und nährt, und dem wir nahrung, vertrauen und geborgenheit geben — gleichzeitig.
die frauen im dorf fühlen sich angezogen, sind neugierig. das was hier geschieht ist ein mächtiger magnet. sie getrauen sich zu denken, daß sie sich ähnlich fühlen könnten, wenn sie uns bauen, mauern, schreiben, im liegestuhl liegen sehen. wir sind in der lage ein haus zu halten, wir haben zu essen, ein auto, das fährt, tiere im stall. wie geht das ohne mann? in einem schwäbischen dorf, 1984 inmitten des patriarchats? hinter vorgehaltener hand fragen sie sich, ob sie vielleicht auch solche hexen sind, wie die da? erinnern sich, kichernd *noch* hinter vorgehaltener hand.
unsere provokation, unser anstoss zum nachdenken liegt nicht darin, dass wir mit ihnen über ihre ehemänner reden; sie liegt darin, wie wir uns im garten bewegen, miteinander umgehen, das haus pflegen, wie wir selbstverständlich unsere frauenliebe leben. mittelpunkt eines schwäbischen dorfes.
wir arbeiten hier daran, zusammen mit anderen frauenidentifizierten frauen, der eigenen patriarchalen struktur in uns nahrung zu entziehen. dies geschieht dadurch, dass wir versuchen die alten/neuen quellen wieder zum sprudeln zu bringen, die quellen von gegenseitiger innerer berührbarkeit, lust und vertrauen in uns selbst und in die anderen. für die frauen im dorf sind wir ansteckend. unsere radikalität, unsere revolution, unser politisches handeln liegt nicht im widerstand, im ständigen gegeneinander, sondern im radikalenSein. wir wandern durch eine struktur hindurch, über sie hinaus, die darauf angewiesen ist sich in polarität/dualismen zu leben, lassen sie zerfallen, machen sie zunichte, geben sie dem selben hunger preis, den wir jahrtausende lang leben mußten, indem wir ihr keine nahrung mehr geben. wir haben aufgehört uns in der struktur polar/dualer bedingtheit zu bewegen — freund-feind — krieg-frieden — frau-mann. wir haben uns nach langem suchen jubelnd der bodenlosen leere, der formlosen möglichkeit von vielfältigkeit anheim gegeben, aus der wir schöpfen und neues entstehen lassen.

für diese lebensart ist das wort spiritualität ein kleines, beengtes hilfloses wort. sinnlichkeit erscheint mir viel zutreffender, denn so zu leben bedeutet alle sinne wieder wach zu machen, in der berührung mit der erde, in der berührung mit den himmeln und in der berührung mit den frauen.
zu der arbeit, patriarchale struktur nicht mehr zu nähren, zu unterstützen, gehört auch, die nährenden rituale zu durchschauen, die scheinbaren wahrheiten und logiken auf den kopf zu stellen.
eine grundstruktur des patriarchats ist es, polare energien sich gegenseitig verzehren zu lassen. im besten falle handelt es sich um bedingtheit, z.b., die vermeintliche bedingtheit von frau-mann, wo eines ohne den gegensatz des anderen nicht existenzfähig erscheint. meist ist das aufreibende spiel ein spiel in dualen gegensätzlichkeiten, die einander ausschliessen, z.b. der vermeintliche gegensatz von politisch und spirituell. für uns alle ist es eine lebensbedrohliche, gefährliche ignoranz, die suche, den weg vieldimensional zu Sein, zu erkennen und zu erfahren als unpolitisch abzutun. es ist die selbe — übrigens politisch sehr wirksam frauen schwächende — ignoranz, die der lesbischenSeinForm allenfalls randcharakter zugesteht, und ihre radikale, politische sprengkraft geflissentlich übersieht; dieselbe ignoranz, die früher und heute die problematisierung der zwangsheterosexualität und ihrer auswirkungen an den biertisch verweisen wollte/will. die spalterische ignoranz ist hochpolitisch, da sie zur entkräftung, zu spaltung weiblichSeins beiträgt, in hie politische und dort spirituelle gruppierungen, die unvereinbar erscheinen.
keine frau fragt sich ernsthaft nach der politischen effektivität von friedensbewegungen. dabei machen schon ihre eigenen parolen deutlich, dass es eine reAgierende, ein kriegsvorbereitendes gegenüber brauchende bewegung ist. „stell dir vor es gibt krieg . . .“ mit dem zusatz „und keiner geht hin.“ die geschichte der friedensbewegung zeigt deutlich, daß ihre existenz abhängig ist von kriegsvorbereitenden zeiten, dass sie ohne die tausendfache/millionenfache projektion von „stell dir vor es gibt krieg . . .“ nicht existieren würde.
sie lebt von der patriarchalen struktur der polaren bedingtheit. wonach kriegshetze friedensbewegung bedingt, ying und yang einander bedingen, positiv und negativ, gut und böse. dies ist die äusserste grenze der patriarchalen weisheit, selbst in ihren „hochkulturellen“ esoterischen religionen, eine art energetischer hospitalismus, eine auf ewig unerlöste schaukelbewegung.
es geht mir nicht darum, die friedensbewegung zu diskriminieren, oder zu behaupten diesen hospitalismus gäbe es nicht. aber es geht mir darum, das paradox aufzuzeigen, daß wir gewöhnt sind, solche aktivitäten, die als reAktive antWort mehr erteilt, die lernt, nicht zurückfliessen zu lassen, nicht wieder und wieder zu speisen, sondern neue bewegungen zu schaffen, neue projektionen, die jenseits von bedingtheiten liegen für unWirksam und unPolitisch zu erklären.
es erscheint mir wesentlich, die begriffsbestimmungen was „politisch handeln“ und „unpolitisch-nicht-handeln“ ist, unter diesen gesichtspunkten noch einmal zu überdenken.
natürlich können wir geschichtlich genauso in bezug auf die frauenbewegung argumentieren, und in der tat gibt es paralellen — der aufbruch, sowohl der ersten, wie auch der zweiten frauenbewegung war ein reAktiver, ein auf herrschende, unerträgliche strukturen antWort gebender. allerdings erleben wir gerade in der grenzüberschreitung, in der folgerichtigen entwicklung vom aufstand gegen den § 218, über die selbsterfahrunggruppen, über die hinterfragung heterosexueller praxis und heterosexuellen zwangs hin zur aktiven suche nach unseren wirklichen autonomen wurzeln eine kraft und macht, die uns jenseits von hospitalismen führt. in unserer lesbischen sinnlichkeit, unserer frauenbezogenen spiritualität liegen die wurzeln, die politische wirklichkeit zu erZeugen beginnende, agierende, neuschöpfende kraft politischen handelns.
politisches handeln aus dieser quelle beinhaltet antWortlosigkeit, nichterNährung, nichtzuWendung auf eine struktur hin, die wir als mörderisch erfahren haben und erfahren, und der wir als einzige antWort die nahrung entziehen.

keine von uns will dabei beschönigen, daß uns auf diesem weg, genau wie auf vielen anderen irrtümer unterlaufen sind, die schon in dem wort spiritualität und ihre vordergründige, vermeintliche ähnlichkeit mit dem, was wir suchen, hervorbringt.
diese tastende suche, dies finden und verwerfen, das auf den grund gehen, und den eigenen darin nicht finden, kennen wir aus allen strecken der frauenbeWegung. wir finden diese art der, oft schmerzlichen suche auch auf unserem sinnlich-spirituellen weg. hier wie überall erscheint mir diese ehrliche suche eher ein qualitätsbeweis, denn eine möglichkeit der agumentativen abwertung.
eine frage, die bei dieser suche immer wieder auftaucht, ist die frage nach der häxenbewegung. ist es lediglich eine renaissance der bewegung des mittelalters, oder finden wir neue, weiterführende ansätze in der heutigen bewegung von spinnerinnen, häxen und furien?
auch das ist eine frage nach der wirksamkeit dieser bewegung, und sie trifft uns ins mark ohnmächtiger erinnerung, an neun millionen tode von weisen, wissenden lesben, medizinfrauen, selbständigen zunftfrauen/handwerkerinnen, unabhängigen frauen, materiell, körperlich und geistig. immer wieder taucht in unseren diskussionen die frage auf, wie es möglich sein konnte, dass die frauen, obwohl in solchen ausrottenden zahlen ermordet, sich nicht organisierten, nicht wirkungsvoll waren in ihrem gegenseitigen schutz, in der entwicklung wirksamer politischer, verändernder macht. was wir finden, sind die gleichen entmachtenden bewußtlosigkeiten und wurzellosigkeiten wie heute.
die frauen, die sich selbst hexen/häxen nannten, lebten ihre erotik in heterosexuellen zusammenhängen, hatten ihren gehörten gott auf den sie sich gemeinsam konzentrierten (früher dyonisos), lebten noch aus ihrer mächtigen quelle, ihrer erotik, richteten sie aber nicht mehr auf sich selbst, sondern auf ihn. so waren sie, sobald sie nicht mehr Ihn gemeinsam umtanzten, vereinzelt und konnten auf diese weise auch vernichtet werden. lesbische frauen sind überhaupt nicht erwähnt, wie heute, und sie selbst scheinen so wenig wie heute manche unserer schwestern, die politische brisanz ihrer „privaten vorliebe" erkannt zu haben. sie waren per se isoliert und eingeschüchtert. die handwerkerinnen, die um ihre unabhängigkeit kämpften hatten nichts „gemein" mit den hexen, und glaubten wohl auch teilweise, daß die inquisition vor ihnen halt machen würde, genau wie die wohlhabenden frauen. teilweise beraubten sie sich in ihrem politischen kampf ihres erotischen, spirituellen potentials. von vielen hebammen und heilkundigen frauen wissen wir aus protokollen, daß sie eine rein persönliche ebene von „einfachhelfen", „kräfte gut" einsetzen einnahmen, und unschuldig verwundert waren, daß ihnen widerfahren konnte, was ihnen widerfuhr.

für die heutige sinnlich/spirituelle frauenbewegung ist daher ein wichtiges, machtvolles thema das Netz, im zusammenhang mit dem BeWußtSein über das, was wir sind und was wir bewirken, auslösen können. es ist ein überlebens/lebensgebot uns klar zu werden, daß unsere lebensbejahenden sinnlichen kräfte auf uns selbst (weder auf einen führer, auf einen guru noch einen gott) ein politikum ist. es ist wichtig/lebensnotwendig zu begreifen, daß unsere kräfte und unser wissen nicht „einfach" (= unbewußt) gut und wohlwollend gelebt werden können, sondern daß wir ein netz, eine verbindung untereinander, mit der erde und den himmeln Wahrnehmen müssen, wissende sein müssen über die wirkung, die macht, die darin liegt „unsere liebe zu nehmen und zu gebrauchen" (adrienne rich). nicht minder brauchen wir ein bewußtsein über die quellen der kraft sowohl eines phänomens wie der inquisition als auch des faschismus. die quelle der macht ist immer weibliche erotik. in der inquisition gab sie nahrung für männliche wahnphantasien, pervertierte sexualität von männern, möglicherweise dadurch, daß die frauen ihre erotik noch gemeinsam lebten, jedenfalls in ihren ritualen. aber sie alle waren (bis auf wenige ausnahmen) ausgerichtet auf männliche gottheiten, ob sie nun hornedone, devil, dyonysos, oder gott-vater hießen. gemeinsame erotik von frauen erscheint im patriarchat als so bedrohlich, selbst wenn sie sich auf einen gott richtet, daß sie fast ausgerottet worden wäre. der faschismus bediente sich weiblicher

erotik, weiblicher begeisterungsfähigkeit, sehnsucht nach kollektiv, und setzte diese nahrung in männlich pervertierte lust am mord um.
es ist lebensnotwendig für uns, zu wissen, daß wir aus unserer mächtigsten quelle, unserer erotik/sinnlichkeit/liebe schöpfen müssen, um wirksam zu sein, aber es ist ebenso wichtig ein beWusstsein davon zu haben, wohin wir sie lenken, was und wen wir damit nähren, und wofür wir dann auch verantwortlich sind.

Anmerkungen

[1] die definition von häxe hat mary daly in ihrem buch »gynökologie« gegeben
[2] das gedicht »hunger« von adrienne rich ist zusammen mit anderen aufsätzen von ihr und von der schwarzen lesbischen feministin audre lorde unter dem buchtitel »macht und sinnlichkeit« erschienen.
[3] »lebensmittel« ist in diesem zusammenhang ein ausdruck den audre lorde in obengenannten buch in ihrem aufsatz »vom nutzen der erotik — erotik als macht«, gebraucht.

p.s.

die frauen der redaktion sind, nach dem durchlesen des artikels, mit einigen ergänzenden fragen auf mich zugekommen und baten mich, die antworten in den artikel einzuarbeiten.
ich merke jedoch, daß ich sie gerne so beantworten möchte, wie sie auf mich zukamen. nämlich als reaktion auf mein geschriebenes. und so will ich diese zeilen eben als post scriptum behandeln, als ergänzende hinzufügung auf fragen, die an mich herangetragen wurden. so als hätten wir einen dialog begonnen.
die erste frage betraf unsere materielle basis. bei der öffentlichen beantwortung solcher fragen bin ich immer zwiegespalten. einerseits bin ich mir des politischen stellenwertes solcher fragen bewußt, andererseits erscheint mir die darlegung meiner persönlichen verhältnisse in dieser art von anonymität/nicht anonymität auch eine zumutung. ich will versuchen, dennoch zu antworten.
wir leben von einem sehr kleinen monatlichen festen betrag aus unterhaltszahlungen. das ist sicheres geld, um dessen vorhandensein wir uns nicht monatlich kümmern müssen. weiter bestreiten wir unser ein- und auskommen mit dem geld, das wir durch die seminare und die einzelarbeit mit frauen einnehmen. und außerdem haben wir einkünfte als selbstverlag unseres märchenbuches.
der luxus unseres lebens besteht nicht im geld haben — manchmal ist es eher abenteuerlich, wie wir über die runden kommen — sondern in der freiheit, selbständig und an den dingen arbeiten zu können, die uns wesentlich erscheinen. abrundend muß aber auch gesagt werden, daß wir beide keine großen sicherheitsängste haben, ein subjektivum, das dennoch konkret ist, da es unser lebensgefühl mitbestimmt. das heißt übrigens nicht, daß wir nicht von zeit zu zeit von dem zustand, ständig von der hand in den mund zu leben, genervt wären. ihn aber dennoch vorziehen. das hindert uns auch nicht, heftig mit anderen frauen die fragen unseres geldumgangs zu diskutieren, unser frauenbewegtes image von „frauen sind eben arm" zu hinterfragen. zu fragen, ob nicht wir selbst es sind, die sich und ihre arbeit nach wie vor so gering einschätzen, daß wir schon kriecherisch dankbar und froh sind, wenn wir über-leben können.

die zweite frage betraf die konkretisierung unseres dialogs mit den frauen aus dem dorf und dem kreis. mit den frauen aus dem dorf kamen wir schnell ins gespräch, als sie uns arbeiten, renovieren sahen. als sie sahen, wie wir haus und garten entrümpelten. da gibt es ein gemeinsames direktes interesse. wir wollten uns wohlfühlen und es schön haben, sie wollten ein haus im dorf, das nicht verkommen und häßlich aussieht. unsere gespräche drehen sich um gemeinsame alltagsfragen, um den besten termin zum kartoffelsetzen, um die heuernte. die frauen sehen mich mit kräutern aus dem wald kommen und fragen mich nach ihren wirkungen. wir lernen von ihnen das backhaus so zu

befeuern, daß es ökonomisch ist und unser brot nicht verbrennt. wir lernen mosten und sie fragen uns, ob wir ihnen den stall nach wasseradern durchgehen. das ist die art des dialogs den wir hier haben, sinnlich konkret und vergnüglich.

die dritte frage betraf unseren allTag. wir haben zwei ziegen zu versorgen und zu melken, eine hündin, die gerade junge hat und eine kleine katze. meine tochter muß in die schule gefahren und wieder geholt werden. wir bebauen unseren großen garten biologisch. 70 obstbäume wollen im herbst geerntet werden. seit februar sind wir dabei, das alte, unter denkmalschutz stehende fachwerkhaus baubiologisch zu restaurieren. einige stunden des tages sind dem schreiben gewidmet. ein astrologiebuch „mutterrecht der sterne" entsteht und mein gedichtband ist fast fertig. außerdem haben wir fast immer auch andere frauen im haus, freundinnen zu besuch, oder aber seminare und/ oder einzelarbeit.
obwohl ich nun seit sieben jahre so frei lebe, bedarf es immer von neuem des überprüfens meines rhythmus zwischen arbeit mit anderen und an der schreibmaschine, arbeit in haus und garten, arbeit in der beziehung und mit der tochter und meiner freude an all dem und unserer lust, einfach auch mal zu trödeln und es uns faul gehen zu lassen. es gibt ja keine instanz die uns treten würde, aber auch keine die uns aus trödeleien holt. und so sind wir auf unsere eigene wohlmeinende disziplin und freude am arbeiten und gehen angewiesen.

die vierte frage ist schon viel komplexer, und erscheint mir eher für einen artikel für sich geeignet. sie betraf die konkretisierung meiner feststellung, daß wir während unserer suche auch irrtümern begegnet sind/begegnen. einerseits fanden diese irrtümer auf unterschiedlichen ebenen und in unterschiedlichen zusammenhängen statt, in bereichen von fragen, was macht eigentlich bedeutet, bis hin zu den humorlosen heiligkeiten, die wir anfänglich für spiritualität hielten. das medium des artikelschreibens erscheint mir bei meinem augenblicklichen vermögen nicht ausreichend. ich kann solche erkenntnisse in seminaren vermitteln, im unmittelbaren kontakt. vielleicht auch in einem gedicht:

irrtum (immer wieder verwechseln wir die forderung an andere,
gut mit uns umzugehen, mit dem eigenen unvermögen es zu tun)

warum sollte ich
erwarten
daß du behutsamer
und pfleglicher
mit mir umgehst
als ich selbst es tue

und so lerne ich
einsam
meine eigene sprache

die meinen weichen
häuten
und meinen empfindsamen
fingerkuppen
gerecht wird

und teile
sie
dir
mit
zärtliches erwachen

mit der nächsten bitte, zu konkretisieren, was ich unter dem *netz* verstehe, geht es mir ähnlich wie mit der vorhergehenden frage. auch da ist mein medium die sinnliche erfahrbarkeit in der arbeit mit den frauen. dort habe ich wege gefunden, daß wir uns gegenseitig helfen können, verbindungen untereinander auf vielen ebenen wahrzunehmen und illusionen über vermeintlich notwendige verbindungen zu enträtseln. dort habe ich auch die möglichkeit gefunden, aufzuzeigen, daß es einerseits um das aufheben persönlicher einsamkeitsgefühle geht, um veränderung von wahrnehmung, aber auch und das gleichzeitig um die aufhebung von entmachtung, wenn wir uns des netzes bewußt sind und darauf auch zurückgreifen.
dennoch bin ich selbst so sehr in dem prozeß begriffen, auch da die irrtümer zu enträtseln — dort wo wir hinstarren und fäden haben möchten, keine zu finden, und dort wo sie wirklich sind und kraft und tragweite aufweisen, keine wahrnehmung und kein bewußt sein für sie haben — daß ich merke, wie ich in der artikelsprache erklärende worte suche, und dabei weitschweifig und kompliziert werde.

auch bei dem versuch die letzte frage, den zusammenhang zwischen weiblicher erotik/sinnlichkeit/spiritualität und faschismus näher zu erläutern, stehe ich vor demselben phänomen. das erfahrbarmachen dieses zusammenhangs erscheint mir fast unmöglich über diese art schriftlicher mitteilung. dabei will ich mich nicht auf den simplen und häufig benutzten satz: „das geht nicht mitzuteilen, das mußt du eben erfahren", zurückziehen. ich bemühe mich auch ständig um vermittlungs- und ausdrucksmöglichkeiten, das erfahrene mitteilbar zu machen. dabei erlebe ich im augenblick eine mischung aus meiner prozeßbedingten grenze, einen ausdruck nicht gefunden zu haben, der unmißverständlich wäre, und meiner suche nach den stimmigen ausdrücken für unterschiedliche erfahrungsebenen. das heißt, ich spüre mein eigenes unvermögen in jedem ausdruck, ob es tanz oder sprache oder schweigen ist. und ich versuche gleichzeitig zu spüren, ob diese sprache in artikeln wirklich das geeignete mittel ist, um zu erreichen, zu berühren.
und so bleibe ich erst einmal die erklärungen schuldig. nicht grundsätzlich aber zum jetzigen zeitpunkt. deshalb muß ich sowohl die redakteurinnen als auch die leserinnen bitten, in einem guten sinn respektlos mit dem geschriebenen umzugehen. die sätze als anregung zu nehmen oder für sich als unsinn abzutun oder einfach unzensiert stehen zu lassen. und mir und sich zuzugestehen, daß wir nach wie vor lücken haben in den formen der vermittlung unseres wissens und unserer erfahrungen. diese haben wir auf allen gebieten, selbst auf denen der vermeintlich objektiven naturwissenschaftlichen geheimsprachen, die wir, wollen wir verstehen, gezwungen sind zu erlenen. das ist ein merkwürdiger, nicht unbedingt wünschenswerter umstand. aber wir haben noch keine sprache und kein anderes medium erfunden/entdeckt, das unsere brücke sein könnte und einfach erreicht.

Christine Flitner

„Eine andere Sprache? Zur Reproduktion von Selbstunterwerfung in der neueren Literatur von Frauen".

Feministische Literaturwissenschaft: das bezeichnet weniger einen bestimmten Gegenstand oder eine als weiblich verstandene Methode als vielmehr eine Blickrichtung, die den Standpunkt der Untersuchenden in den Vordergrund rückt und mit dieser expliziten Forderung nach Parteilichkeit den Objektivitätsanspruch der Wissenschaft in Frage stellt.
In drei Schwerpunkte läßt sich der Katalog an feministisch orientierten Fragestellungen an die Literatur zusammenfassen: zum einen wird untersucht, wie Frauen in der von Männern geschriebenen Literatur dargestellt werden, d.h. welche Projektionen und Zuschreibungen die Bilder von Frauen in der Literatur bestimmten und bestimmen. Die Mutter und die Hure, Gretchen und Lulu, Eva und Maria und nicht zuletzt die Hexe sind einige der bekannten Stereotypen, für die Silvia Bovenschen den oft zitierten Begriff der „Imaginationen des Weiblichen" (Bovenschen 1980, passim) geprägt hat.
Zum zweiten gilt das Interesse historischen und aktuellen literarischen Artikulationen von Frauen. Hier wird untersucht, welche Themen, Genres und Schreibweisen von Frauen gewählt werden und unter welchen speziellen Arbeits- und Lebensbedingungen geschrieben wurde und wird. Das beinhaltet u.a. die Suche nach vergessenen Texten, die Edition von Anthologien, die Rekonstruktion von Biographien und nicht zuletzt die Revision traditioneller Literaturgeschichtsschreibung.
Daran anknüpfend geht es zum dritten schließlich um mögliche Bestimmungen einer weiblichen Ästhetik. Die Auseinandersetzung mit dieser Frage ist maßgeblich von den ganz unterschiedlichen Ansätzen in Amerika und Frankreich bestimmt[1]), aus denen sich erst in neuester Zeit eine eigenständige deutschsprachige Theoriediskussion entwickelt.
Ich werde mich im folgenden auf einen der genannten Problemkreise — die Fragen an aktuelle Frauenliteratur — beschränken. Eine ausführlichere und sehr informative Übersicht über die verschiedenen Themen, Fragen und Ansätze innerhalb der feministischen Literaturwissenschaft findet sich in dem 1983 erschienenen Forschungsüberblick von Magdalene Heuser.

Jede Untersuchung, die nach spezifisch weiblichen Ausdrucksformen in der von Frauen geschriebenen Literatur fragt, steht vor dem Problem der Unbestimmtheit, die dem Begriff des Weiblichen anhaftet, soll von traditionellen bipolaren Zuordnungen oder am Mann orientierten egalitären Konzepten abgewichen werden.
Der von Marlis Gerhardt konstatierte „weiße Fleck auf der feministischen Landkarte" (Gerhardt 1979, S. 22), der den Mangel an feministischen Utopien bezeichnet, erweist sich hier gleichermaßen als Mangel an Bestimmungen, die die „Vermischung der *ideologischen, empirischen* und *utopischen* Bedeutung von ‚weiblich'" (Weigel 1983, S. 88) analytisch zum Vorschein bringen.
Schließlich manifestiert sich der Ausschluß der Frauen aus der Kultur, in dem „das Schweigen der Frauen (...) zugedeckt (wurde) vom Lärm der nie unterbrochenen stellvertretenden Rede über das Weibliche" (Bovenschen 1980, S. 41), nicht nur im Fehlen eigener Definitionen von Frauen, sondern auch und maßgeblich in der Adaption der von Männern vorgegebenen Weiblichkeitsmuster. Die spezifische Geschichtlichkeit weiblicher Existenz als Geschichte verschiedener Interpretationen hat ihre aktuelle Bedeutung in der ununterscheidbaren Vermischung fremder und eigener Vorstellungen von Weiblichkeit: die Imaginationen sind Wirklichkeit geworden, „die Grenzen zwi-

schen Fremddefinition und eigener Interpretation sind nicht mehr auszumachen" (Bovenschen 1980, S. 40).
In diesem Sinne kann es in einer Untersuchung gegenwärtiger Frauenliteratur nicht um die Ermittlung genuin weiblicher Ausdrucksformen gehen; vielmehr beinhaltet die kritische Lektüre von neuen (Selbst-)Entwürfen immer die Frage nach deren Verhältnis zu den „Imaginationen des Weiblichen", die, ebenso wie ein überlieferter literarischer Kanon, als (ungewolltes) Erbe vor den schreibenden Frauen steht. „Bei der Lektüre von Frauenliteratur ist das Phänomen der Existenzweise als ‚anderes' Geschlecht als Problem der *Perspektive* (der Wahrnehmungs- und Erzählweise der Autorin) zu berücksichtigen. Das im Text realisierte Frauenbild bzw. weibliche Selbstverständnis ist Ausdruck einer jeweils eingenommenen und gestalteten Beziehung zur männlichen Vorstellung von ‚Weiblichkeit'. Bei der Interpretation kann die Bearbeitung weiblicher Erfahrung nur unter Berücksichtigung dieses Umwegs rekonstruiert werden." (Weigel 1983, S. 87)
Sprache wird damit als vorgefundenes Material begriffen, das — mit Bedeutungen und Interessen, verschiedenen Intentionen und Widersprüchen besetzt — von der Autorin in spezifischer Weise zusammengefügt wird, indem sie eben jene Bedeutungen und Interessen gebrochen oder ungebrochen, distanzierter oder weniger distanziert vorführt und miteinander in Beziehung setzt[2]).
Daraus ergibt sich notwendigerweise die Anforderung an die Leserin, die in einen Text eingehenden Traditionen und Darstellungsmittel genau zu prüfen im Hinblick auf ihre Herkunft ebenso wie hinsichtlich ihrer spezifischen (neuen) Verwendung.
Einer zwangsläufig problematischen Klassifizierung literarischer Ausdrucksformen als „männlich" oder „weiblich" wird damit eine genetische Herangehensweise entgegengestellt, die nach den historischen Einbindungen eben dieser Ausdrucksformen fragt in der Perspektive ihrer Brauchbarkeit für neue Entwürfe.
Das bedeutet eine radikale Absage an jede Form identifikatorischen Lesens, wie es gerade in der Literatur der Frauenbewegung, vor allem in den zahllosen biographischen und autobiographischen Texten, mit Vorliebe inszeniert wird[3]).
Die Notwendigkeit dieser Herangehensweise möchte ich im folgenden an einer neueren Erzählung zeigen, die mit der Thematisierung einer aus fundamentaler Patriarchatskritik entstandenen Utopie explizit beansprucht, alternative Lebens- und Erkenntnisformen zu entwickeln und dabei eine perfekte Reproduktion patriarchalischer Unterwerfungsmechanismen vorführt.

Die 1982 erschienene Erzählung „auf der reise nach avalun" von Inkape Künkel ist der Entwurf einer phantastischen Reise von vier Frauen zu der utopischen Insel Avalun „hinter den meeren oder am grunde der seen oder hinter unseren augen, irgendwo" (S. 44), deren Ausgestaltung bis in zahlreiche Details die kontrovers diskutierten Veröffentlichungen von Heide Göttner-Abendroth zu matriarchalen Kulturen aufgreift.
Symbolstruktur, Figurengestaltung, Aufbau und Sprache beziehen ihren Sinn aus diesem Hintergrund und dokumentieren damit den Anspruch der Autorin, mit ihrer Erzählung die von Göttner-Abendroth entworfenen „Prinzipien einer matriarchalen Ästhetik" (Göttner-Abendroth 1982) als „bewußte(n) Widerstand gegen eine *kulturell totalitäre* patriarchale Gesellschaft" (Göttner-Abendroth 1983, S. 193) literarisch umzusetzen.
Der Weg nach Avalun — zentrales Thema der Erzählung — besteht in erster Linie in der Überwindung innerer Sperren, die nur im Kampf der Frauen mit sich selbst — symbolisiert im Kampf mit neun Feen, die die Insel hüten — beseitigt werden können. Dazu müssen die je individuellen Probleme und Prägungen durch die patriarchalische Gesellschaft erkannt werden, die sich in persönlicher Bedrohung durch einzelne Feen manifestieren.
In der Auseinandersetzung, dem selbstgewählten Kampf mit der bedrohenden Fee, gewinnt die persönliche Problematik eine allgemeine Dimension: der Angstschrei der einzelnen Frau wird zum weiblichen Angstschrei schlechthin: „sie drehte sich und wandt

sich, sie stieß und schlug um sich (...). dann schrie sie. sie schrie, wie sie noch nie geschrien hatte. sie schrie einen jahrmillionenalten schrei. es schrie in ihr." (S. 80)
Der Kampf als Prozeß der Selbsterkenntnis, die im Spannungsfeld von persönlich-konkreten Problemen auf der einen und allgemein-weiblicher Erfahrung auf der anderen Seite steht, wird verstanden als Befreiung, die den Weg nach Avalun öffnet. Die damit ausgesprochene Forderung nach Auseinandersetzung mit der eigenen Geschichte bleibt jedoch als Postulat stehen, das mit dem unhinterfragten Gebrauch der Sprache als authentischem Ausdruck ureigenster Gefühle und Intentionen keine Einlösung erfährt.
Zweifel und Probleme der vier Frauen werden damit eingebunden in ein teleoligisches Konzept, in dem die erwartete Erlösung nur eine Frage der Zeit ist. Avalun, das Paradies befreiten weiblichen Daseins, ist in jedem Augenblick der „Reise" als sichere Zukunft präsent.
Die Parallele zum Erlösungsdenken religiöser Herkunft ist hier kein Zufall, sondern hat System. Die Feen als Vertreterinnen des gelobten Landes bedienen sich vorzugsweise einer messianischen Sprechweise, die mit bedeutungsvollem Gestus eine glücklich Zukunft verheißt: „es wird eine zeit kommen, in der du weißt, was diese lichter bedeuten" verkünden sie „und du wirst nutzen können, was du gesehen hast" (S. 60); „du wirst dieses wissen mitnehmen (...), es ist das wissen um die wahrheit der dinge und des seins" (S. 129) heißt es ohne falsche Bescheidenheit an anderer Stelle. „und dies will ich dir noch erklären" (S. 177), „so sollst du wissen" (S. 177), „aber das ist das wichtigste" (S. 197): in zahlreichen Formulierungen wird die Sprache der Bibel aufgegriffen und mit dem ihr inhärenten Anspruch der ewig gültigen Wahrheit den Feen in den Mund gelegt.
Istar schließlich, zentrale Figur des Feenkreises, präsentiert sich in den Worten der unhinterfragbaren Macht schlechthin, die sich durch sich und nur durch sich definiert: „meine macht ist groß / denn ich bin alles / und alles ist ich / so wie nichts alles ist und alles nichts / (...) / so bin ich die weise die wissende / die eine von den dreien / die ich bin" (S. 169 f.).
In nichts unterscheidet sich diese Sprache von der Sprache des abendländisch-patriarchalischen Gottes, der vom Menschen Gehorsam und Glauben in seine Allmacht fordert und ihn damit als seinen Untertan konstituiert[4]).
Stufenweise wird die bedingungslose Unterwerfung unter diese Macht inszeniert: erste Begegnung und Kampf führen zu einer dauerhaften Beziehung, wenn frau die ihr hier zukommende Funktion internalisiert: „ich bin dir feindin und ich bin dir freundin" erläutert die Fee, „so du mich richtig kennst, werde ich dich stets begleiten" (S. 79). „Richtig kennen", das meint die freiwillige Anerkennung der Fee als übergeordnete Instanz.
Im abschließenden gemeinsamen Tanz von Frauen und Feen, der die glückliche Ankunft in Avalun dokumentiert, wird dann die fortdauernde Gültigkeit dieser Struktur bestätigt: „und so, wie wir hier sind, wie wir tanzen (...), so wird es sein, so wird es sein, so wird es sein" (S. 206).
Der von den Frauen als Befreiung aufgefaßte Prozeß zeigt sich damit als Form der Unterwerfung unter eine übergeordnete Instanz, deren Voraussetzung die völlige Selbstaufgabe ist. Die kritisierte Hierarchie des Patriarchats wird durch eine nicht weniger hierarchische Struktur ersetzt, deren Vorzug ausschließlich in der Freiwilligkeit der Einbindung, d.h. im subjektiven Zugriff liegt. „denkt daran, daß ihr glauben müßt", werden die Frauen auf ihrer Reise belehrt, „es ist die einzige freiheit, die ihr habt auf der erde, wenn ihr nicht glaubt, seid ihr verloren" (S. 103).
Soziale Strukturen werden hier implizit als festgeschriebene Formen begriffen, innerhalb derer zwar die Bezugspunkte selbst gewählt werden können, deren grundsätzliche Veränderung jedoch nicht möglich ist. Daß mit den Feen als Bezugspunkt weiblicher Selbstdefinition die sattsam bekannte Identifizierung von Frau und Natur reproduziert wird, ist dabei erst von sekundärer Bedeutung. Wichtiger scheint mir hier zunächst die Inszenierung der Unterwerfung überhaupt, die den explizit formulierten Anspruch der

Befreiung von patriarchalischen Strukturen zur Farce werden läßt. Der vermeintliche Gegenentwurf wird zur fatalen Reproduktion altbekannter Verhältnisse, innerhalb derer selbst die weibliche Sprachlosigkeit ihren positiven Sinn als Ausdruck eines gemeinsamen Gefühlshorizontes bekommt: „sie fanden keine gemeinsamen worte für den Augenblick, aber wohl dachten sie dasselbe" (S. 39). Der hier postulierte einheitliche weibliche Standpunkt ist den Feen selbstverständlich: „was eine weiß (...), das weiß die andere auch. das ist hier sô auf avalun." (S. 99)
Weiblich und damit gültig ist nur eine Sprache, d. h. eine einzige Sichtweise der Welt, die mit dem Anspruch auftritt, eine verbindliche Wahrheit zu sein: „manchmal sprechen wir schon in der anderen sprache. welche versteht sie noch? welche versteht sie schon?" (S. 111).
Der selbst vollzogene Ausschluß aus der Gesellschaft ist damit perfekt. Was uns seit langem zugedacht ist, wird bereitwillig zur weiblichen Utopie erhoben, getreu dem von Göttner-Abendroth vertretenen Konzept: „So werden wir, indem wir unsere eigene Gegenwart schaffen, fremd in dieser Gegenwart. Wir wandern innerlich aus, in unsere eigene Zeit. Wir schaffen uns Raum in einer feindlichen Gesellschaft und den Ausgang in eine andere Welt" (Göttner-Abendroth 1982, S. 250).
Der Versuch zur Historisierung des Frauendaseins durch den Entwurf einer anderen Gesellschaft verkehrt sich damit in sein Gegenteil. Auf der Grundlage einer als matriarchal aufgefaßten Selbstdefinition werden hierarchische Strukturen festgeschrieben, die dem emanzipatorischen Anspruch auf Veränderung der eigenen Situation widerstehen und zugleich die Kritikmöglichkeiten vergeben, die in der Vergegenwärtigung gedachter oder realer Matriarchate als Kontrast zur vorgefundenen Realität liegen können.
Eine solche Kritik jedoch würde die Thematisierung der zur Verfügung stehenden Sprachnormen selbst erfordern, das Hinterfragen der in der Sprache aufgehobenen Deutungsmuster, wie es die Schriftstellerin Katja S. bei Irmtraud Morgner vorführt: „Ich hoffte, das Geheimnis zu erfahren, das Katja S. befähigt hatte, sich zu verwirklichen. Katja verbat sich das Wort ‚verwirklichen' und sagte ‚durchhalten'" (Morgner 1983, S. 37).

Anmerkungen

[1] Aus Platzgründen kann ich die verschiedenen Ansätze hier nicht ausführen. Eine knappe und gut lesbare Zusammenfassung findet sich bei Keitel (1983).

[2] Vgl. dazu Bachtin, dessen Ausführungen zum „Wort im Roman" ich hier in Verkürzung widergebe.

[3] Vgl. dazu Kolkenbrock-Netz/Schuller. Am Beispiel von Anja Meulenbelts „Die Scham ist vorbei" zeigen die Autorinnen, wie das teleologische Konzept der auf Identifikation angelegten Autobiographie Probleme und Widersprüche zum Verschwinden bringt und „die Reproduktion patriarchalischer Machtverhältnisse innerhalb der Frauenbewegung zum Recht der starken, selbstbewußten Frauenpersönlichkeit verklären kann" (Kolkenbrock-Netz/Schuller 1982, S. 162).

[4] Ich knüpfe hier an Althusser an, dessen Ausführungen zur Ideologie als Form freiwilliger Unterwerfung geradezu bestechende Parallelen zum vorliegenden Text aufweisen. Aufhänger für Althusser ist die Selbstdarstellung des alttestamentarischen Gottes, die hier fast wörtlich reproduziert wird: „Gott sprach zu Mose: Ich werde sein, der ich sein werde". Vgl. dazu Projekt Ideologie — Theorie 1979, S. 105 ff.

Literatur

BACHTIN, Michail M.: Das Wort im Roman, in: Rainer Grübel (Hrsg.), Michail M. Bachtin, Die Ästhetik des Wortes, Frankfurt/M. 1979, S. 154-251

BOVENSCHEN, Silvia: Über die Frage: gibt es eine „weibliche" Ästhetik, in: Ästhetik und Kommunikation, Heft 25, 1976, S. 60-76

dies.: Die imaginierte Weiblichkeit, Frankfurt/M. 1980

GERHARDT, Marlies: Der weiße Fleck auf der feministischen Landkarte, in: Gabriele Dietze (Hrsg.): Die Überwindung der Sprachlosigkeit, Darmstadt und Neuwied 1979, S. 22-30

GÖTTNER-ABENDROTH, Heide: Die tanzende Göttin, München 1982

dies.: Du Gaja bist Ich, in: Luise F. Pusch (Hrsg.), Feminismus, Frankfurt/M. 1983, S. 171-195

HEUSER, Magdalene: Literatur von Frauen / Frauen in der Literatur, in: Luise F. Pusch (Hrsg.), Feminismus, Frankfurt/M. 1983, S. 117-148

KEITEL, Evelyne: Frauen, Texte, Theorie, in: Das Argument, Heft 142, 1983, S. 830-841

KOLKENBROCK-NETZ, Jutta/SCHULLER, Marianne: Frau im Spiegel, in: Irmela von der Lühe (Hrsg.): Entwürfe von Frauen in der Literatur des 20. Jahrhunderts, Berlin 1982, S. 154-174

KÜNKEL, Inkape: auf der reise nach avalun, Ahrensbök 1983

MORGNER, Irmtraud: Amanda, Darmstadt und Neuwied 1983

Projekt Ideologie— Theorie: Theorien über Ideologie, Berlin 1979

WEIGEL, Sigrid: Der schielende Blick, in: Inge Stephan/Sigrid Weigel, Die verborgene Frau, Berlin 1983, S. 83-137

WIR FRAUEN SIND GOTT-LOS

Wir Frauen sind gottlos
Wir sind Gott los

Den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs
Den Patriarch der Patriarchen
Die sich die Erde unterwarfen
Mit Ihren Herden und Kriegen
Und die Felder der Gärtnerinnen zerstörten

Auf diesen Gott beriefen sie sich
Als sie das Leben zerteilten
In Mann und Frau
Oben und Unten
Himmel und Hölle
Kopf und Bauch
Geist und Materie
Kopfarbeit und Handarbeit
Theorie und Praxis
Herr und Knecht

Sein Name
Jehova
Kommt uns nicht mehr über die Lippen
Und der andere
Vater
Ist wie Sägemehl in unserem Mund
Und auch in dem unserer Kinder

Und was soll uns Allah?
Der Eine, Alleinige
Der niemanden braucht?
Seine Eifersucht sperrt uns hier
In den Harem
Und dort sollen wir als Huris
Den Männern dienen

Und Jesus?
Der Bruder?
Seht, was sie mit ihm gemacht haben
Aus seinem Blut haben sie eine Messe gemacht
Und in seinem Namen
Haben sie unsere Schwestern
Die Hexen
Ermordet

Wir kennen auch nicht Shiva
Der seinen Phallus aufrichtet
Auf der entjungferten Erde
Die er zur Wüste gemacht hat
Verzweifelt rufen nun die Armen
Zu Bhumi Devi
Und malen die Steine auf den Äckern rot
Doch die Magna Mater ist unfruchtbar geworden
Die Brahmanen in Ost und West
Haben sich zu lange vor ihrem Menstruationsblut geekelt
Nun ist sie frigide

Auch Krishna
Ist nicht der Gott der Frauen
Der Verächter des Menschenherzes
Schickt Arjuna in den Bruderkrieg
„Wie das Gesetz es befiehlt"
Mag er ein Gott der Juristen bleiben
Mit seinem nishkamakarma
Uns läßt er kalt

Ja meine Schwestern
Wir sind GOTT-LOS
Es gibt keinen Ort für uns in ihren Himmeln
Und keinen auf ihrer Erde
Der Väter und Söhne
Der Herren und Knechte
Der Priester und Professoren
Der Krieger und Kapitalisten

Köln 1973 *Maria Mies*

Und die Uralt-Junge?
Die immer schon da war
Das Leben in uns
Und unter uns
Warum nennen wir es Göttin?

Köln 1984

Scarlett Baldhoff, Gundula Femmer

„Wenn Du das Unmögliche nicht suchst, wirst Du am Ende nicht einmal das Mögliche finden."*)

Diesen Artikel zu schreiben bedeutete, von neuem die ganze Vielfalt von Eindrücken zu erleben, die unser Leben nach dem Sommer-Camp in Hasselbach tief geprägt haben. Dabei wurde uns nochmal bewußt, daß das Gefühl der „Stärke" oft im nachhinein entstand, wenn deutlich wurde, daß und wie wir unsere selbst zugestandenen Fähigkeiten und unsere Bilder von uns als Frauen überschritten hatten. Deshalb faßt die Einteilung in schlechte und gute Erfahrung nicht mehr. Die Verwobenheit der verschiedenen Ebenen einer einzigen Erfahrung zu erkennen, bleibt jedoch Herausforderung. Die Dualität, tolle — schlechte Erlebnisse zu durchbrechen, fiel uns schwer, vor allem weil wir versuchen wollten, das für uns „Neue" darzustellen. Vielleicht kann unser Bericht Euch so neugierig machen, daß Ihr Lust bekommt, Euch auf ähnliche Situationen einzulassen.

Während der ersten Campwoche entschlossen wir uns, direkt an der „Todesbasis Hasselbach" zu leben. Wir: unsere Bezugsgruppe und drei andere Gruppen. Am Militärgelände „zu leben", damit verbinden wir: Ständig den Militärs deutlich machen, daß sie gegen unseren Willen Rüsten und Aufrüsten — wir waren sicher, daß dort leben, uns zu Aktionen inspirieren würde, die wir zuhause nie planen würden. Indem wir mit Frauen am Zaun lebten und handelten, fanden wir uns in Situationen wieder, die bei uns zu neuen Erkenntnissen führten und Prozesse in Gang setzten, die heute noch andauern.

Die Todesbasis Hasselbach, der Ort, an dem 96 Cruise Missiles etwa 1986 stationiert werden sollen, besetzt von amerikanischem Militär, liegt inmitten eines Truppenübungsplatzes der Bundeswehr. Wir zogen auf den „Schutzstreifen" zwischen Todesbasis und Übungsgelände. Eine Grauzone, deren Hoheitsrechte bis zu diesem Zeitpunkt nicht geklärt waren. Diese Unsicherheit der Militärs gab uns Zeit, uns in Ruhe dort auszubreiten.

Wir hatten uns zwar die Todesbasis während der Vorbereitung öfter angesehen, nur so konnte ja die Idee entstehen, doch am zweiten Tag stand für mich Erkundungsfahrt an. Friederike und ich (Scarlett) schnappten uns Fahrräder. Zunächst wollten wir uns das Übungsgelände genauer ansehen. Wir hatten gehört, daß eine Straße direkt zur Kastellauner Kaserne führt.

Wir waren gerade etwas tiefer im Gelände, als wir in eine Art Manöver fuhren. Soldaten, im Gesicht schwarz bemalt und Suppengrün auf den Helmen, kamen uns im Gänsemarsch entgegen. Sie marschierten in größeren Abständen hintereinander, so daß uns zunächst gar nicht klar war, daß es mehrere waren. Der Schreck fuhr mir in alle Glieder; hätte ich nicht auf dem Fahrrad gesessen, ich wäre wohl weggerannt. Es war meine erste, direkte Begegnung mit Soldaten im Einsatz. Allerdings waren die Soldaten auch überrascht und sagten keinen Pieps. Gerade hatten wir den Gänsemarsch hinter uns und dachten, das haben wir hinter uns, als wir im hohen Gras, entlang der Straße, noch mehr solcher Bemalten und mit Suppengrün Behelmten entdeckten. Die Spannung war zum Platzen! Wir waren nicht ganz vorbei gefahren, als ein Soldat „Feuer frei" rief und alle Männer in schallendes Gelächter ausbrachen. Die Doppel-Deutigkeit war offensichtlich. Mir war schlecht und ich wollte nur weg. Im Gespräch auf unserer Weiterfahrt wurde uns klar, daß unsere Anwesenheit die Anonymität, die Fiktion des Gegners durchbrochen hatte. Dieses „Feuer frei" erweckte in uns Erinnerungen, daß Frauen im Krieg „Freiwild" für die Soldaten sind. Vergewaltigung von Frauen, als persönliche Eroberung eines jeden Mannes/Soldaten. Wir stellten uns vor,

*) *Luisa Francia, Kalypso, München 1984, S. 54*

in den nächsten Tagen öfter dort „spazieren" zu gehen, die Manöver zu stören. An diesem Erlebnis anknüpfen, um zu schauen, war wir machen, wenn wir nicht mehr überrascht sind. Es fand leider kein Manöver mehr statt.
Direkt vor dem Militärgelände zu leben, bedeutete, täglich den Natodraht vor Augen zu haben, der ständigen Überwachung von Zivis ausgesetzt zu sein und sich mit der zunehmenden Konfrontation mit Polizei und Militär auseinanderzusetzen. Es bedeutete auch, die Realität des Militarismus nicht mehr nur über Medien oder Kriegserzählungen von Oma und Opa vermittelt zu bekommen, sondern sich ihr gemeinsam auszusetzen und sie konkret zu erleben.
Anfangs hatten die Auseinandersetzungen eher den Charakter einzelner Gespräche, die gekoppelt waren an Aufforderungen seitens der Militärs und Polizei, die Grauzone freiwillig zu verlassen. Da wir dies nicht taten, steigerten sich die Belästigungen der Herren in Uniform: täglich und stündlich rückten sie uns auf die Pelle und erzählten ständig was Neues, ohne sich auf Ergebnisse bereits geführter Gespräche zu beziehen. Nachdem wir uns völlig genervt fühlten, entstand spontan ein Transparent am Eingang der Todesbasis, unserem Lebensbereich, „Sprechzeiten für Militärs und Polizei von 15.00–15.30 Uhr. Wir brauchen unsere Zeit und Energie für uns.". Ihre „Gesprächsbereitschaft" hatte unsere Grenzen erreicht. Fortan wurden Belästigungen außerhalb der Sprechzeiten von uns ignoriert.
Ihren Worten folgten Taten. Eines Morgens fährt ein Bundeswehrtrupp heran und zieht willkürlich eine lächerliche Plastikleine durch die Grauzone, in der wir lebten und befestigt daran ein Schild mit der Aufschrift „Militärischer Sicherheitsbereich. Betreten verboten. Achtung Schußwaffengebrauch.". Wir sitzen gerade zusammen, putzen Gemüse, diskutieren, bauen einen Waschtisch oder buddeln ein Klo und registrieren dabei, daß wir soeben von unserem Schlafsack und Aufenthaltsbereich getrennt werden. Selbst die lächerlichste Begrenzung scheint ihre Wirkung zu haben. Wir diskutieren, ob wir die Leine einfach ignorieren und darüber hinwegsteigen sollen, oder ob wir sie einfach wieder beseitigen. Wir entscheiden uns für Letzteres. Am folgenden Tag wird die Leine erneut gezogen, wir beseitigen sie wieder und diese Szene erfolgt einige Male, bis die Militärs dieses Katz-und-Maus-Spiels müde werden und uns vorläufig bis zur Räumung aus der Grauzone am Aktionswochenende in Ruhe lassen. Die Abstraktionsleistung, die für mich bisher darin bestand, mir die atomare Bedrohung klarzumachen und die Auswirkungen auf mich und meine Lebenssituation zu übertragen, mir die Greuel des Einsatzes von Atomwaffen auszumalen und vorzustellen, war in dieser konkreten Situation nicht mehr nötig. Die militaristische Realität betraf mich ganz nah und unmittelbar, betraf mich und meine Lebensräume.

Eine Quelle der Energie und Macht war für mich (Skarlett) Musik — Percussion, Musik mit Trommeln und Rhythmusinstrumenten. Schon auf der Camp-Wiese in Reckershausen hatten Frauen vom Berliner Frauenmusikzentrum „Lärm und Lust" einen Percussion-Workshop angeboten. Viele der Frauen hielten das erste Mal ein Instrument in der Hand. Aber es machte so einen Spaß, und wir übten täglich, was wir auf unserem kleinen Demozug von Hasselbach zur Todesbasis, als Auftakt dort zu bleiben, spielen wollten. Wir konnten nur Samba, aber daran kann ich mich nicht satt spielen und hören. Wir erlebten, welche angstbefreiende Wirkung diese Musik haben kann. Mit dem Rhythmus der Musik wurden wir eine Bewegung.
Wenn Ihr die Musik schon gehört habt, versteht ihr, daß die Wirkung dieser Musik ganz anderer Art ist, als die Musik der Polizei- und Militärkapellen. Wenn Du im Marschrhythmus läufst, stampfst Du Deine Energie in die Erde, gibst sie ab, machst Dich aggressiv. Samba dagegen ist Viervierteltakt. Er setzt Deine Energie frei, macht Dich breit und leicht.
So war denn für uns klar, daß wir so auf dem Aktionswochenende spielen wollten. Ein „Tag der offenen Tür" auf der Todesbasis, das war unsere Idee für's Aktionswochenende. Vereinbart war nur eine begrenzte Zeit, ein bis zwei Stunden, auf dem Gelände zu bleiben, weil uns bewußt war, daß so die Gewaltspirale mit der Polizei in Gang ge-

setzt würde. Und dann war der Moment da. Wir sammelten uns vor dem Tor, die anderen Frauen strömten aus allen Richtungen herbei. Große Transparente hingen über dem Tor. Es entstand ein Moment absoluter Konzentration. Die Musikerinnen konzentrierten sich auf die anderen Frauen, die dabei waren, das Tor zu knacken. Die Energie, die von der Musik ausging, breitete sich aus, erfaßte uns alle — erfaßte die Frauen am Tor. Für einen Moment gab es nur eine Schwingung — dann, endlich ging das Tor auf! AHH, kam es wie aus einem Munde. Lachen und Schreie folgten. So viele Frauen, die zuvor noch unentschlossen waren, auf das Gelände zu gehen, tanzten auf den Bunkern, bemalten Wände und Straßen, nagelten Türen zu. Als die Stunde um war, ging die „Musik" aus dem Gelände, die anderen Frauen folgten langsam.
Die Musik sollte Megaphone oder sonstige, technische Mittel ersetzen. Das hatten wir uns bei der Planung des Aktionswochenendes überlegt. Wie tiefgehend und umfassend die Wirkung war, wurde uns erst später bewußt. Unsere Vorstellung, daß die Musik uns bestärken würde, hatte sich bestätigt. Allerdings gingen Differenzen und Streitigkeiten über das wie und wie lange auf dem Militärgelände, durch die Musik unter. Das war sicher gut in der Situation. Aber auch Musik kann, wie ein Megaphon, zum bestimmenden Ton werden!

Im Gegensatz zu unseren sonstigen Lebenszusammenhängen und politischen Aktionen, die geprägt waren von Terminen und dem Gefühl der Zerstückelung — raus aus dem Privaten, rein ins Kollektive — waren für uns in Hasselbach Leben und Politik integriert. Uns täglich der militaristischen Realität auszusetzen, brachte es mit sich, daß wir Situationen und Aktionen oft gar nicht herstellen mußten. Alles war da. Was wir schaffen und kreieren wollten, entstand oft spontan aus den Zusammenhängen, in denen wir lebten oder war aus diesen gewachsen und geworden. Unsere gemeinsame Lebenspraxis machte uns deutlich, daß wir nicht nur gegen etwas waren, sondern auch für etwas. Ohne es zu bemerken und ohne es bewußt zu wollen, stellten wir fest, daß wir etwas gelebt hatten, was uns mit unseren Tiefen des Erlebens verband, was unsere schöpferischen Kräfte und Möglichkeiten geweckt hatte. Vieles, was passiert ist, ist heute noch nicht greifbar oder erklärbar. Das Erleben hat andere Ebenen als nur die des Verstandes erreicht, hat eine Faszination hinterlassen, undurchsichtige Schleier gebildet und Sehnsüchte angerührt. Das Leben wird damit nicht einfacher. Reflexionen und Klärungsversuche dauern noch an und bewegen sich in schmerz- und freudvollen Lernprozessen weiter auf und ab. Die Undurchsichtigkeit ist nicht nur ein Makel. Es wird deutlich, daß Erklärungs- und Abstraktionsmuster herkömmlicher Denkschemata nicht mehr ausreichen, um uns an die Bereiche heranzuführen, die wir verstehen wollen. So entwickelt sich eine zunehmende Offenheit für sinnlich umfassendere Erkenntniswege und Handlungsmöglichkeiten. Das, was an verarbeiteter Erfahrung greifbarer geworden ist, ist der Wunsch, die Sehnsucht nach Lebendigkeit und Leben, nicht mehr in eine verschwommene Utopie packen zu wollen, sondern dem Bedürfnis jetzt nachzugehen und uns direkte Zugänge zu unserer Lebenswirklichkeit und dem, was uns wichtig ist, zu schaffen. Sich-Lieben, Sich-Wehren, Leben und Handeln nicht länger auseinanderreißen. Das ist der Ausgangspunkt und die Grundlage für die Entscheidung, nach Hasselbach zu ziehen. Es ist der Versuch, mit Frauen zusammen diese „Ausnahmesituation" zur Lebenssituation werden zu lassen.

Claudia Koppert, Birgit Lindberg

Ich lebe Widerstand, weil ich lebendig bin

Feministische Bewegung ist das Uns-Einlassen auf einen tiefgreifenden Prozeß der Veränderung und Erweiterung: Seit ein paar Jahren hat die Frauenbewegung z. B. die „Privatsphären" öffentlich und politisch gemacht. Im nächsten Schritt entlarven wir die Denkstrukturen, die hinter dieser Trennung von privat und politisch steht, selbst als patriarchale Ideologie.
Wir ahnen: Wir sind keine aufgeteilten Personen. Aber wie könnte eine politische Praxis oder Lebenspraxis aussehen, die diesen Widerspruch nicht mehr kennt?
Die Erfahrungen vom Frauenwiderstandscamp im vorigen Jahr haben uns in dieser Richtung neue Räume eröffnet, haben unsere Fragen in Bezug auf politisches Handeln grundlegend verändert. Sie lauten nicht mehr nur: Was ist feministischer Widerstand? Oder: Wie halten wir es mit der Gewalt? Sondern: Wie setzen wir uns mit der Wirklichkeit auseinander? Wie entwickeln und bestimmen wir angesichts dieser Wirklichkeit unser Handeln? Letztendlich: Wie leben wir?

Ausnahmen verändern die Regel

Das Leben im Camp war eine Ausnahmesituation und als solches eine Herausforderung und Chance: Hier galten die Bestimmungen unseres üblichen zerhackten Stadtlebens nicht mehr, denen wir uns gewöhnlich höchstens mehr oder weniger gut entziehen können.
Es gab keine isolierten Zimmer und Wohnungen, keine Aufteilung in Arbeit und Freizeit, Politik und Kultur. Wir lebten zusammen, und aus dieser alltäglichen Gemeinsamkeit heraus konnten und mußten wir entwickeln, wie wir miteinander umgehen und was wir miteinander tun wollten.
Es gab keine unerbittlich vorgegebenen festen Zeiten — wir konnten und mußten unseren Zeitrhythmus selbst bestimmen.
Es gab keine vorgegebenen Organisationsstrukturen, keine von vornherein festgelegten Hierarchien, Autoritäten, Entscheidungsbefugnisse, die von uns Anpassung verlangt hätten. Wir waren auf uns selbst verwiesen. Ausgehend von unserem Bedürfnis nach solidarischer Gemeinsamkeit und belastet mit dem autoritären Erbe (z. B. der Angst vor Verantwortung, die dazu führt, sich hinter einer Gruppe zu verstecken oder von „Macherinnen" alles zu erwarten) konnten und mußten wir die Art unserer Meinungsbildung und Entscheidungsfindung neu gestalten und erschaffen. Es gab auch keine fertigen feministischen Analysen über Militarismus und Sexismus — wir konnten und mußten unser Wissen einsetzen und erweitern und unsere Aktionen neu entwickeln.

Viele Frauen haben aus diesen Erfahrungen große Lebendigkeit und Kraft gezogen. Das war möglich, weil und soweit es uns immer wieder gelang, Augenblicke der „Richtigkeit" zu schaffen — Situationen, die einfach stimmten.
So stimmte die Situation im Camp oft für mich, weil die Atmosphäre mich wenig unter Druck setzte und eigenständiges Handeln unterstützte. [1]) Ich konnte meine Meinung einbringen und wurde gehört, auch wenn die anderen Frauen mehrheitlich anders dachten. Ich fühlte mich selbständig und handlungsfähig, wenn ich für die mir fehlende Aktionsnachbesprechung schließlich selber sorgte, statt meine Unzufriedenheit zu pflegen. Im Zusammenleben im Camp erlebte ich ein neues befreiendes Gefühl von Gemeinsamkeit: Jede Frau war wichtig — und von keiner hing alles ab! So konnte ich mich von den Vorbereitungen für die nächste Aktion ruhebedürftig zurückziehen

— im Vertrauen auf die Aktivität der anderen und in dem Gefühl, damit akzeptiert und auch nicht ganz abgeschnitten zu sein. Da ich mich bei Aktionen nicht so stark unter Leistungsdruck fühlte und zunehmend auf unser gemeinsames Handeln vertrauen lernte, konnte ich mit jeder neuen Erfahrung mit mir und den anderen die eigenen Kräfte immer mehr spüren.
So lernten wir z. B. bei verschiedenen Aktionen gemeinsam, militärische Sicherheitsbereiche weniger zu respektieren und überschritten Grenzen, die wir vorher nicht mal im Traum anzutasten gewagt hätten. — Wir entdeckten und entwickelten unseren Mut.
Es gab viele richtige und erleichternde Konfliktlösungen. Ein Beispiel: Die Frauen, die den Camp-Aufenthalt der beiden STERN-Reporterinnen entschieden ablehnten, waren nach langen, heißen Diskussionen schließlich in der Minderheit. Sie respektierten die Mehrheitsmeinung für den Augenblick, bildeten aber eine Arbeitsgruppe, um bei der nächsten Gelegenheit ihre presse-kritische Position fundierter einbringen zu können.
Auch die Auseinandersetzung um unterschiedliche Aktionsvorstellungen wurden öfters produktiv gelöst. Die heftigen Diskussionen führten dann zu einer Klärung der verschiedenen Standpunkte. Und wir entwickelten schließlich gemeinsame Pläne, die diesen derzeitigen Stand unserer Verschiedenheit nicht vertuschten, sondern ausdrückten. So wurden etwa die verschiedenen Ideen, wie wir das Aktionswochenende gestalten könnten, zunächst alternativ diskutiert. Einige Frauen wollten vor allem die Bevölkerung ansprechen, andere den „besuchsweise" kommenden Frauen die Militäranlagen der Umgebung erklären, wieder andere wollten Hasselbach als zukünftigen Stationierungsort für die Cruise missiles zum Aktionszentrum machen. Wir fanden schließlich das gemeinsame Konzept mehrerer dezentraler Aktionen und Demo-Züge, die sich dann in Hasselbach trafen und gemeinsam den Platz für eine Stunde besetzten.
In solchen Situationen stellt sich eine Empfindung des Erkennens und der Freude ein: „So ist es richtig". Beim Nachfühlen und -denken dieser Erlebnisse entwickelte sich bei uns eine umfassend neue Orientierung.

Wahrheit macht's möglich

Es gibt ein tief vergrabenes, ursprüngliches Wissen um Wahrheit, eine Fähigkeit zur Wahr-Nehmung, die wir neu entdecken und beleben können: „So fühlt es sich richtig an", „So ist es — und so ist es nicht", „Das stimmt — und das stimmt nicht". Wir werden zwar von klein an „erzogen", unsere eigenen Gefühle werden verdreht, verbogen, verboten, wir werden mit Ansprüchen und Werten zugerichtet. Aber jede von uns hat ein klares Wissen um Richtigkeit, Einig-sein mit sich und anderen; ein Wissen allerdings, das uns meist fremd und unzugänglich ist. Wir können uns aber darauf einlassen, es in uns selbst und mit anderen zu entwickeln.
„Da stimmt etwas nicht". Vielleicht habe ich gerade eine Meinung zu einer Aktionsidee vertreten und habe nun dieses flaue Gefühl. Und dann finde ich heraus, daß ich mutig sein wollte und meine Angst weggeschoben habe: „So ist es also". Aus diesem Wissen um meine Situation kann ich nun auch Lösungen suchen, die für mich stimmen: Ich kann mir Unterstützung von anderen holen oder Schritte finden, die jetzt für mich richtig sind.

Die Suche nach Wahrheit soll mir Orientierung geben. Dabei ist es problematisch und schon fast provokativ, den Begriff Wahrheit zu verwenden: Zum einen, weil wir „Orientierungslosigkeit" als Wert schätzen gelernt haben, gerade als Lesben und Feministinnen. Sie hat uns ein Stück Distanz von denen ermöglicht, die uns von jeher die „Wahrheit" über uns verkündet haben — wie eine „richtige" Frau zu denken, zu fühlen und zu handeln hat. Autoritär haben sie die Wahrheit als Herrschaftsinstrument benutzt. Zum anderen beinhaltet die Suche nach Wahrheit, daß wir (zunächst) orien-

tierungslos sind, das Gefühl für uns selbst und andere verloren haben, Suche nach Wahrheit ist nur notwendig im falschen Leben. So entpuppt sich Wahrheit als typischer Begriff patriarchaler Sprache: Er beschreibt „richtig" (zutreffend) falsche Zustände. Im Verlauf des kollektiven Prozesses, in dem wir unser Wissen um uns selbst und andere schaffen, werden Begriffe wie Wahrheit überflüssig werden. In diesem Prozeß entwickle ich meine Fragen und suche meine Antworten. Zum Beispiel: Was ist für mich in dieser Situation mit diesen Frauen möglich? Das bedeutet, immer wieder die Kriterien zu überprüfen, mit deren Hilfe ich bislang Entscheidungen traf, z. B. die Effektivität einer Aktion, ihre öffentliche Wirkung bzw. ihre Vermittelbarkeit, ihren Zusammenhang mit kurz- und längerfristigen Zielen, die rechtlichen Folgen . . . Ich spüre meinen Erfahrungen nach und suche die „Wahrheit" in der Auseinandersetzung mit Theorien und Analysen und in der Diskussion mit anderen Frauen. Auf diese Weise beginne ich allmählich, die tödliche Trennung zwischen Fühlen, Denken, Handeln und die Abspaltung von anderen zu überwinden.
So mache ich Politik und mache doch keine Politik. Ich merke, daß der Ausdruck „Politik machen" nicht mehr auf meine Erfahrungen zutrifft, auf meine Art, in der Welt zu sein — auf die Art, wie ich die Welt erfasse, wie ich auf sie reagiere, aktiv werde, eingreife, mich wehre. Ich richte mich nicht mehr nach Modellen der Veränderung in der Zukunft, abgeleitet aus „objektiven" Analysen von Vergangenheit und Gegenwart. Ich will die Parole „Sozialismus oder Barberei" nicht ersetzen durch „Die Zukunft ist weiblich oder gar nicht". Ich will nicht Zukunftsträume beschwören und mein Handeln danach bestimmen. Indem ich der Realität der alltäglichen brutalen Gewalt, der Vergiftung allen Lebens auf der Erde, der ständigen Kriege und der atomaren Vernichtungsdrohung ins Gesicht sehe und mich zur Wehr setze, bin und handle ich politisch. Indem ich aufhöre, dem alles durchdringenden patriarchalen Wahnsinn Sinn, Perspektive oder Zukunftshoffnungen abgewinnen zu wollen, wird mein Widerstand Ausdruck meines lebendigen Da-Seins. Ich leiste nicht Widerstand, weil „man/frau je eigentlich die Welt verändern müßte . . ." Ich lebe Widerstand, weil ich lebendig bin — weil ich verletztbar bin durch Gewalt und Zerstörung und fähig bin zum Zorn.

Klarfühlen statt im Trüben resignieren!

Es bleibt jeder von uns selbst überlassen, wieviel sie von der täglichen Gewalt, von Sexismus und Militarismus, von der Naturzerstörung sehen will oder besser, ertragen kann zu sehen.
Welche Ausschnitte der Wirklichkeit wir sehen, hängt ganz entscheidend davon ab, ob wir glauben, mit oder gegen diese Realität leben zu können. — Ich bin sprachlos angesichts der sterbenden Bäume, der verpesteten Luft, des vergifteten Wassers, angesichts der waffenstrotzenden, einsatzbereiten Militärs, der Folter an Menschen und Tieren überall, der Ausländerfeindlichkeit. Ich bin fassungslos angesichts der konsequenten Vernichtung alles Lebendigen. Und ich ertrage schwer das Wissen, daß Frauen überall daran teilnehmen, einfach mitmachen, wozu man sie mit mehr oder weniger Druck zwingt — als Arbeitende, als Ehefrauen, als Mütter, als Wissenschaftlerinnen, als „Puppen", bald auch als Soldatinnen. Daß Frauen ihre Abwertung „angenommen" haben, sich gegenseitig in Schach halten und sich fertig machen. Daß Frauen mit ihrer Liebe, Opferbereitschaft, ihrem ganzen Da-Sein dafür sorgen, daß sich nichts ändert. Und fast unerträglich ist, an mir selbst zu merken, wie gefangen ich bin in partriarchalen Stukturen. Die Kolonialisierung ist gründlich.
Mit diesen Wahrheiten umgehen zu lernen, sich ihnen und der Angst, die sie machen, immer wieder zu stellen, ohne die eigenen Grenzen des Ertragen-Könnens zu mißachten — das ist die einzige Möglichkeit. Sehe ich dem allen nicht ins Gesicht und bemühe mich, die Wirklichkeit wegzuschieben, macht sich müde Resignation breit. Diese gedämpfte Verzweiflung wirkt wie Schlaftabletten, bändigt mein Wahrnehmen, Klardenken, meinen Schmerz und meinen Zorn.

Eene, mene, muh, und wer bist du?

Entscheide ich mich dafür, lebendig zu sein, bedeutet das zuallererst, ehrlich mit mir selbst zu sein, mir immer wieder aufs Neue über meine Wünsche, Widersprüche und Befürchtungen klar zu werden. Fixiert auf große Ziele und paradiesische Endzustände wollen wir oft nicht wahrhaben, daß sich das „Neue", das „Richtige" gerade auch an Kleinigkeiten festmacht. Genauso wie ich an sogenannten Kleinigkeiten merke, daß etwas nicht stimmt: Vertrete ich wirklich meine Meinung, oder bin ich bestimmt von übernommenen Standpunkten, Ansprüchen, Gruppennormen? Ist letzteres der Fall, muß ich mich nicht wundern, daß ich mich nicht voll für eine Sache einsetze, zögere, wenn's brenzlig wird, schnell Angst bekomme und mich zurückziehe, mich unfähig fühle . . ., kurzum mit mir und der ganzen Situation nicht zurechtkomme. Dieses Handeln aus irgendwelchen Ansprüchen heraus kann nie die Kraft und Klarheit haben, wie jenes, das aus meinem authentischen Denken und Fühlen entsteht.
Aus diesem Wissen um mich selbst und andere kann ich mich offen und ehrlich mit anderen Frauen auseinandersetzen. Das ist schwer. Harmoniebedürfnis, Scheu vor Verschiedenheiten und vor Ärger aufeinander gehören zu unseren Zurichtungen als Frauen in der patriarchalen Gesellschaft — wir sollen uns anpassen, uns nicht auflehnen. Und wenn wir doch streiten, bleiben wir leicht im Muster patriarchaler Machtkämpfe stecken. Da wird dann die andere Frau zur Feindin, sie wird in eine Schublade eingeordnet (als Spiri-Frau, Anti-Imp-Frau, Friedensfrau . . .) und nur noch bekämpft, nicht mehr wirklich gehört. Dabei gilt es zu fragen und herauszufinden, warum es so bedrohlich ist, daß die andere anders sieht, fühlt, denkt als ich.
Die Kraft, die wir brauchen, um hier gemeinsam zu über-leben, werden wir nicht aus dem Beschwören unserer gemeinsamen Stärke ziehen. Unsere Einschätzungen werden nicht richtiger durch kleinliche Abgrenzungen von politisch ähnlich Denkenden. Wir finden auch nicht dadurch zu uns, wenn wir uns angesichts der bedrohlichen Realität oder der Aussichtslosigkeit unserer Revolutionspläne ohnmächtig ins Privatleben zurückziehen. Wir sorgen nur dafür, daß alles so gespalten bleibt, in uns und um uns, wie es nötig ist: zum Teilen und Herrschen.
Die Kraft zum Leben ziehen wir aus dem Wissen um uns selbst, aus den Auseinandersetzungen mit anderen Frauen, in denen wir unsere Verschiedenheiten und Gemeinsamkeiten erkennen und lernen, sie zu nutzen. Dieses Bemühen um das, was zusammen in einer Richtigkeit der Inhalte und Formen unserer Aktionen, um neue Entscheidungsstrukturen, um einen guten Alltag schafft Mut, Klarheit und Lebendigkeit. Das ist unsere Erfahrung. Diesen Faden würden wir gern mit vielen Frauen im neuen Frauenwiderstandscamp weiterspinnen.

Anmerkung

[1]) *Wir benutzen bei Beispielen die Ich — statt der Wir-Form: Wir beide haben selten Situationen gleich erlebt und verarbeitet. In dem „Ich" kommt nun mal mehr die eine, mal mehr die andere zu Wort.*

Ute Annecke, Johanna Pagenstecher

Zu weit nahe gehen — zu nahe gehen — nahe gehen

Auch das:

abspalten	absetzen
ausschalten	blockieren
isolieren	diskriminieren
ausgrenzen	Gräben ziehen

ist tägliches Brot

unserer Erfahrungen im widerständigen Handeln und Leben mit Frauen.
Wir wollen nicht erstarren, nicht versteinern in den Schmerzen und Verletzungen, nicht gefangen oder gelähmt sein im Bann der Wiederholungen patriarchaler Strukturen. Wie können wir uns den patriarchalen Zugriffsweisen widersetzen?
Für Verändern im Handeln ist Wahrnehmen eine unerläßliche Voraussetzung. Denn patriarchale Macht stützt sich auch darauf, Gewaltverhältnisse unsichtbar zu machen, sie der unmittelbaren Wahrnehmung zu entziehen. Es geht uns darum, durch Wahrnehmen und gezieltes Hinsehen Verblendungszusammenhänge im frauenbewegten Alltag zu entwirren, in denen sich die Realität von Frauen und Illusionen in der Frauenbewegung zu patriarchalen Mythen über „das andere Geschlecht" verknoten.
Tabuisierte Übereinkünfte und Wunschbilder in der Frauenbewegung, die im geschlossenen Kreis der Beschwörungsformel: „Zwischen Frauen ist es *doch anders*" zirkulieren, versperren den kollektiven Umgang mit Spaltungserfahrungen und -handlungen von Frauen im Alltag.

Wir suchen einen Weg, das Herausbilden der herrschenden gesellschaftlichen Verhältnisse in *konkreten* Situationen zwischen Frauen wahrnehmen und erkennen zu können. Wir gehen davon aus, daß Frauen in ihrem Zusammensein Entscheidungen darüber treffen, ob sie die patriarchalen Strukturen wiederholend mitmachen oder den Bann brechen. Indem Frauen Entscheidungsmöglichkeiten *gemeinsam in* Situationen klären, den Situationsablauf nicht dem „Zufall" überlassen, holen sie sich die Verantwortung für die Gestaltung des Situationsgeschehens zurück.
Die Wiederholungen werden häufig weder durch die Erfahrungen zugefügter und erlittener Schmerzen noch durch den Veränderungswillen verhindert, da die Praxis des Umgangs miteinander und die Praxis des widerständigen Lebens im Alltag selten in die unmittelbaren Auseinandersetzungen unter Frauen eingehen.

Frauen stellen Situationserfahrungen dar als:

verwirrt sein	sich unterworfen fühlen
verblüfft sein	sich überrumpelt fühlen
überrascht sein	sich gedrängt fühlen
nicht folgen können	nichts mehr klar kriegen
unter Druck stehen	im Sog untergehen

verhängnisvolle Stimmungen

In diesen Schilderungen von Situationserfahrungen wird das eigene Handeln und das Handeln der anderen Frauen nicht mitbenannt und damit ausgeklammert. Das „Nicht-Handeln-Können" wird oft reduziert auf ein Wirkungsergebnis von Verwirrungen im Erleben oder auf Schwierigkeiten mit einer allgemeinen aggressiven oder phlegmatischen oder chaotischen Atmosphäre in der Gruppe.

Diese Sicht auf Situationserfahrungen wiederholt den patriarchalen Umgang mit Lebenszusammenhängen: Erleben und Stimmungen im Raum sind durch einen eindimensionalen Bedingungszusammenhang verriegelt, Handeln wird ausgeblendet, ist abgespalten.
Patriarchale Praxis (ebenso wie Theorie) baut Herrschaft auf nach dem Muster von Spalten, Zerlegen von Zusammenhängen in Einzelteile und gewaltsamer Neuorganisierung von Teilen zu einem reduzierten Ganzen unter Ausgrenzung von „Unverwertbarem", „Unkontrollierbarem": eine erzwungene Synthese. Das Muster von einheitsstiftenden Verklammerungen und gleichzeitig trennendem Abspalten zieht sich durch unsere Erfahrungen auch in anderen Variationen: Aus einer erfolgreichen Aktion oder einem gelungenen Fest kann nahezu bruchlos die euphorische Gruppenstimmung erwachsen, deren Lautstärke die Mißtöne und Verstimmungen im Erleben der einzelnen Frauen zum Verstummen drängt, sie als Laune, Ängstlichkeit, Miesmacherei verklingen läßt. In dieser Verschränkung von Handeln und Stimmungen bei Auslassen von Erleben bildet sich gleichfalls das patriarchale Muster ab.
Unser Widerstand gegen patriarchale Zugriffsweisen setzt an dem Herrschaftsprinzip von zerstörendem Abspalten und zwanghaftem Zusammenfügen an.
Dabei soll es nicht darum gehen, die realen Spaltungen zwischen Frauen und in Frauen zu verwischen, die sich aus ihren Lebens- und Arbeitszusammenhängen im kapitalistischen Patriarchat, ihrer Geschichte als unterdrückte und ausgebeutete Klasse, ihren subjektiven Erfahrungen, Verarbeitungsstrategien und Lebensperspektiven herleiten. Vielmehr wollen wir herausfinden, wie gesellschaftliche Lebensbedingungen und Erfahrungen von Frauen in konkreten Situationen aktuell werden und wie sie sich mit bestimmten Themen, Aktionen, Zielen usw. in einer Situation verbinden. Mit dieser Orientierung am situativen Zusammenhang[1]) suchen wir einen Pfad, auf dem wir bewußt und gemeinsam mit anderen Frauen aus dem patriarchalen Zirkel von verstümmelnden Synthesen und absolut gesetzten Spaltungen im Alltag schrittweise heraustreten können.

Die weiteren Vorüberlegungen führen in unsere spätere Situationsbeschreibung ein. Unserer Frage, was und wie spalten Frauen in konkreten Situationen ab, gehen wir nach, indem wir gleichzeitig die sich durchdringenden Bewegungen von Handeln und Erleben aufdecken[2]) und den Verflechtungen von Handeln und Erleben in unseren Erfahrungen einer Situation sinnerfassend nachspüren. Die Atmosphäre, die Stimmung zwischen Frauen deuten wir als Wirken.

Wir wollen uns Bilder machen.
Wir wollen im Bilde sein.
Wir wollen bewußt handeln und erleben.

Sprache öffnet einen Zugang zur Wirklichkeit, so liegt es nahe, den situativen Zusammenhang zu verbalisieren.
Die Bewegungen im Bereich Wirken versuchen wir mit sprachlichen Bildern einzufangen. Dem Handlungsverlauf schneiden wir Bilder entgegen, in denen Erleben echoartig anklingt. Die Bilder sind nicht Abbilder von Handeln, von Wirken oder von Erleben; sie sollen auch nicht als Illustrationen zu Handeln, zu Wirken oder zu Erleben begriffen werden. Ebensowenig sollen sie als Deutungs*muster* aufgefaßt werden oder als Wegweiser zur Verfolgung von Wechselgesprächen und auch nicht zur Identifizierung einzelner Frauen.
Die sprachlichen Bilder drücken Erfahrungen und Interpretationsperspektiven des situativen Zusammenhangs in Form von Momentaufnahmen aus. Wir verstehen sie als Deutungs*angebote*, die sich mit der reflexiven und der kommunikativen Auseinandersetzung wandeln. Ebenso wie auch unsere Bilder für Wirken bereits Verständigungs- und Erkenntnisprodukte sind, die wir im gemeinsamen Austausch erarbeitet haben; in ihnen laufen unsere gemeinsamen und unterschiedlichen Erfahrungen, die wir „inner-

halb" und „außerhalb" der konkreten Situation gemacht haben, sowie unsere jeweiligen Deutungen der Situation aufeinander zu.
Auf gleichem Weg kann sich jede Frau, die in der jeweiligen Situation anwesend ist (wie auch — vermittelt durch die Beschreibung der Situation — die Leserin), Zugang zu den Verflechtungen von Handeln und Erleben verschaffen.

Wir wollen mit den Bildern nicht Festigkeiten, nicht Gewißheiten, nicht Sicherheiten vermitteln.
Wir wollen keine Schablonen, keine Passepartouts, keine Raster herstellen.
Wir wollen uns der Auseinandersetzung stellen.

Mit dem Benennen unserer Wahrnehmungen auf verschiedenen Ebenen legen wir Situationsgeschehen offen. Indem auf Handeln, Wirken, Erleben gleichzeitig Licht fällt, wird deutlich, in welcher Weise Frauen Entscheidungen treffen über Mitwirken und Gegenwirken bei den Ausprägungen des patriarchalen Musters in dieser konkreten Situation.
Das situative Zusammensein halten wir durch die Art und Weise der Beschreibung offen für die sinnliche Erfahrung und Reflexion. So wird Verantwortung wahrnehmbar, kann Verantwortung wahrgenommen werden.
Nachfolgend stellen wir den praktischen Umgang mit der am Zusammenhang orientierten Seh- und Denkweise vor. Die situativen Ausschnitte sind einer Veranstaltung zum Thema, Spiritualität und weibliche Identität, entnommen, die im Rahmen der Frauenringvorlesung im Sommersemester 1984 an der Fachhochschule für Sozialpädagogik und Sozialarbeit, Köln, stattfand. Die Situationsbeschreibung bezieht sich auf einen kurzen Situationsausschnitt während des Vortrages und umfaßt im wesentlichen den Diskussionsverlauf im Anschluß an den Vortrag. Es wurden zwar geringfügige Kürzungen aber keine Änderungen in der Abfolge der Diskussionsbeiträge vorgenommen.
Handeln, Wirken und Erleben werden in je einer Spalte beschrieben. Da jede von uns beiden ihre spezifischen Erlebenserfahrungen schildert, ist die Spalte für Erleben dementsprechend zweifach unterteilt. Für den gemeinsamen Bereich Wirken erscheint jeweils nur ein Bild, in dem sich — wie oben ausgeführt — unsere die Situation interpretierenden und empfindenden Suchbewegungen annähern, treffen.
Wir beschreiben zwar nur das *Handeln* der anderen anwesenden Frauen, wollen sie aber nicht auf diesen Bereich reduzieren. Wenn sich die praktische Anwendung einer zusammenhangsorientierten Sichtweise ihrem Ziel nähern soll — kollektiv und verändernd die Situationen zwischen Frauen und damit Lebenspraxis zu gestalten — so ist es notwendig, daß Frauen in einen wechselseitigen Austausch treten über Erleben, Wirken und Handeln. Hier können u. E. die Wirken-Bilder ein Zwischenschritt zum bewußten Handeln und Erleben sein, in dem sich Frauen mit dem eigenen Erleben und Handeln bezogen auf die gemeinsamen Fragestellungen in den Situationsablauf einbringen können, ohne immer wieder in der Vermittlung individueller Biographien, in reduzierten Selbsterfahrungspraxen und starren Positionskämpfen stecken zu bleiben.

Handeln	Wirken		Erleben
Frau hält ihren Vortrag. Immer wieder kommen neue Frauen hinzu. Einige Frauen sehen zur Tür.			Ich blicke abgelenkt, aber auch neugierig zur Tür. Nervig, immer dasselbe, denke ich.
Frau sagt laut: „Können die nicht wenigstens pünktlich sein?"			Ihre Stimme vibriert. Sie scheint sehr aufgebracht zu sein.
Frauen tragen Stühle hinein.			
Dieselbe Frau: „Immer dieses auf zu, auf zu, das finde ich ärgerlich."			Na ja, so schlimm ist es nun auch nicht, entscheide ich für mich.
Mann wendet sich zu der Frau und sagt: „Reg Dich nicht auf!"	ein Schild in den Boden rammen	Reg dich nicht auf! Schrecken von vielen Alltagssituationen kommen hoch. Nie aufregen, was auch ist: drei Kinder, Schule, kein Geld, nur Anforderungen, kein Verständnis für Erschöpftsein, Ansprüche auf Abendbrot erfüllen/verweigern: Krach, Ge-	Dieser Ton: ein Befehl und eine Zurechtweisung in einem, keinen Widerspruch duldend. Jetzt rege ich mich auf: schließlich ist das ständige Tür auf, Tür zu und Stühlerücken störend. Ich stehe nun auf der Seite der Frau,

Schild entschlüsseln: Ruhe ist die erste Frauenpflicht

schrei, Schläge. Reg dich nicht auf! Keine Szenen machen, nur aushalten.

sage aber nichts, weil ich den Vortrag weiter hören will.

„Ich reg mich aber auf. Ist aber zum Aufregen."

Steine reiben, Funken sprühen

Was läuft hier? Sie gibt nicht auf. Anders als es bei mir war. Ich hatte viel Angst vor Reaktionen. Ich bin unruhig: was kommt noch von ihr, von dem Mann, von den Frauen?

Ich fühle mich entlastet und bin nun doch froh, daß sie sich nicht hat einschüchtern lassen, die Zurechtweisung nicht einfach so stehen läßt.

Undeutliche Zwischenrufe, Grinsen, Bemerkungen zur Nachbarin.

Frau sagt: „Komm, setz' Dich hier vorne hin, da ist die Störung nicht so schlimm."

einen Mantel von Zuhause umwerfen

Klar, die Auseinandersetzung ist brisant. Aber weggehen? Platz aufgeben?

schwelendes Feuer ersticken

Handeln	Wirken		Erleben
Nach dem Vortrag beginnt die Diskussion. Frau fragt: „Wie kann man die Männer in die Spiritualität einbeziehen?"	Stein-des-Anstoßes hochhalten		
		Wieso fragt sie hier danach? Fragt sie auch, wie bringe ich Männern stricken bei? Wieso fragt sie nach Männern, wieso fragt sie nicht nach sich? Wenn ich nach mir frage, merke ich, daß ich mit meinem Alltag im Vortrag nicht vorkam. Ich fühle mich unsicher.	Oh je, nicht schon wieder. Sicher beginnt gleich die übliche Inszenierung für die Neue, die Begriffstutzige, die Provokateurin.
Unruhe, aufgeregtes Durcheinanderreden.	Vorsicht: Wurfgeschoß		
„Verstehe Deine Frage nicht." „Wie meinst Du das?" kommt aus verschiedenen Ecken.	Fragenblockade		

rostige und verbogene Schilder in den Boden stemmen

Das ist ebenso nervtötend und sinnlos wie die obligatorische Männerfrage. Ich mißtraue den Fragen. Wozu dieses demonstrative Unverständnis? Die Einstimmung in die Prozedur hat wohl schon begonnen. Ich möchte sie stoppen, weiß aber nicht wie, befürchte noch tiefer hineinzugeraten. Also gut, bringen wir es hinter uns. Feministische Initiation, die Pflichtübung vor der Kür — geht mir durch den Kopf.

Frau fragt zurück: „Ist die Frage zu hart?"

Aufprall — Rückstoß

Ich horche auf. Was meint sie mit zu hart? Glaubt sie verletzt zu haben? Ist sie verletzt?

„Zu langweilig!"

ein Ritus ist ein Ritus

Wenigstens ehrlich!

„Wie kann man die Männer einbeziehen?"

Sie läßt sich nicht abdrängen.

Handeln	Wirken	Erleben
„Es ist nicht mein Interesse. Ich habe keine Lust, hier wieder Männer zum Mittelpunkt zu machen.''	Fußtritt gegen Stolperstein	Auch das noch! Der Joker darf nicht fehlen. Und wenn die andere Frau nun ihre Lust dazu anmeldet? Patt!? Aber diese Frau hat ja die Emotionen hier hinter sich.
„Aber Du lebst doch mit Männern?''	rollenden Stein auffangen	
Schweigen	Stein wird schwer	Ich verspüre Sympathie mit der Frau, trotz meines Unmutes über ihre Frage. Gedanken wie: unfair, aufgelaufen, nicht-ernst-genommen überwiegen.
„Dann stelle ich meine Frage zurück.''	Stein fallen lassen	Ich bin froh, daß dieser Krampf vorüber ist.

	Stein rollt bergab und schlägt in der Tiefe auf einer Steinhalde auf	Ich fühle mich schwer. Ich fühle einen Block, als läge ein Klotz auf meinem Kopf. Ich möchte, daß hier etwas passiert, in Gang kommt. Ich weiß nicht wie. Ich muß einfach anfangen.	Anspannung geht über in lähmende Verspannung.
„Im Vortrag habe ich von der Vergangenheit gehört, also mit rückwärts gewandten Blick auf die matriarchalen Gesellschaften, die Göttinnen und die Riten geschaut; und dann vorwärts gerichtet — in die Zukunft —, wo wir nach einer starken weiblichen Identität suchen. Mir fehlt das, was dazwischen liegt. Welche Bedeutung hat z. B. Spiritualität im Alltag — also hier, jetzt? In diesem Raum ist auch Spiritualität!"	Echo loten		Durchatmen. Meine Verspannung löst sich. Die Frage macht mich neugierig. Ich bin gespannt, ob es weiter geht, die anderen Frauen hier sich auch darauf einlassen. Ich stutze. — Spiritualität hier im Raum? Wirkt auf mich nebulös.
	Inspirationen spuken		
„Ich habe in meinem Vortrag Spiritualität nicht auf Vergangenheit und Zukunft reduzieren wollen."	Frequenzen überlagern sich	Fühlt sie sich kritisiert? Verkapselt sie sich? Oder will sie dieser Frage auch nachgehen?	

Handeln	Wirken		Erleben
„Ich glaube nicht, daß da Spiritualität die richtige Methode ist. Ich frage mich, ob Du mit dem, was Du da willst, hier richtig bist.''	Senderecht tangieren	Wieso diese Frage? Es ist doch noch nicht deutlich geworden, was ich sagen will. Wenn sie kein Interesse hat, dem nachzuspüren, warum versucht sie dann, mich wegzuschicken? Ich lasse mehr von meinen Gedanken hören, ich will im Austausch klarer werden. Ich lasse es darauf ankommen.	
„Aber wo ist dann das Politische?''	mit Dynamo hantieren	Die Frau will sich auch mit ihrem Anliegen einbringen. Soweit gehe ich mit ihr. Aber auch Vorsicht: „das Politische'' ist oft so eine Tretmühle.	In meinen Gedanken blitzt das Frauenwiderstandscamp im Hunsrück auf. Erinnerungsbilder steigen hoch: „Polit-Frauen'' und „Spirit-Frauen'' kommen an einem Ort zusammen, machen gemeinsame und nebeneinanderherlaufende Aktionen, lassen sich nebeneinader be-

stehen. „Fraktionsgrenzen" weichen auf, werden überschritten: die Teilnahme von „Polit-Frauen" am Mondritual, das Blumenbeet von „Spirit-Frauen" auf dem militärischen Gelände.

„Aber das ist ja die Spaltung. Die Trennung von Politik und Spiritualität ist falsch." . . . führt länger aus.

Wechselstromkreis schließen

Ich werde unruhig, merke, daß mich die allgemeinen Ausführungen über richtig und falsch immer mehr langweilen. Ich höre nicht mehr genau hin. Wie sieht das denn konkret aus? Das interessiert mich.

„Du hast mich mißverstanden."

blind senden

Klar! Soll ja wohl auch „Nichtverstehen" bleiben. Erinnert mich an meine Tochter R. Wie oft sagt sie: „Du verstehst mich ja nicht" und läuft aus der Tür. Hier die beiden Frauen schieben so viel zwischen sich. Wollen sie miteinander zu tun haben, oder wollen sie lieber auseinander laufen?

„Ich möchte aber mein Verständnis dagegen setzen." . . . Frau wiederholt nochmals die Ausführungen über die falsche Trennung.

Widerstandsdrähte kurzschließen

Handeln	Wirken		Erleben
„Das Frauenwiderstandscamp ist ein Beispiel dafür, daß Aktion und Meditation zusammengehören."	Nachrichtenpaket zustellen	Wieso da im Hunsrück? Wenn Meditation und Aktion zusammengehören, dann auch hier.	Das sagt auch nicht mehr. Nichts wird konkret. Was meint sie mit „Zusammengehören"? Das additive „und", am selben Ort agieren, das Gleiche tun? Die Erfahrungen im Camp haben mich in Bewegung gebracht, über Zusammengehen mehr nachzudenken, Versuche machen zu wollen. Sie waren für mich nicht zufriedenstellend, oft auch enttäuschend. Zu wenige Fragen — zu viele schnelle Antworten.
„Aber das ist doch auch eine Frage der Breitenvermittlung."	Richtfunkverbindung anfordern	Will sie Genaueres vom Camp wissen oder irgendwas verbreiten?	
„Aber in Indien, wo so viele Menschen meditieren, geht es den Menschen schlecht, dort hat es nicht zur Stärke geführt."	Strom pendelt	Ich höre mir alles an, geduldig wie ein Lamm! Ich werde sauer auf mich. Wollte	

ich hier nicht meine Gedanken klarer kriegen? So komme ich damit nicht weiter.

„Spiritualität kann als ein Handwerkszeug, aber auch als eine Haltung gesehen werden. Vorhin, als der Mann zu der Frau sagte, reg dich nicht auf, war das auch Spiritualität. Es hat mich an meine Ehe erinnert. Überall wird Frauen im Patriarchat gesagt, daß sie sich nicht aufregen sollen."

Impulse schwingen

Nebelschwaden zerreißen. Ich begreife, was die Frau vorhin meinte. Die Macht, die Fassade des Begriffs „Spiritualität", das ganz andere, das nur Eingeweihten Zugängliche zu sein, bröckelt. Reg dich nicht auf, das ist hier, das ist jetzt: patriarchale Spiritualität im Alltag.

„Das Wirken von Bildern ist wichtig. Z. B. das Bild: starke Göttin stützt uns. Wir müssen neue Bilder entwickeln, uns umorientieren. Wenn der Mann zu der Frau sagt: Reg dich nicht auf,

Spannend wie sie jetzt von Bildern und Wirken redet. Ich spüre Freude, daß ich mitkriege, wie sie hier in der

Wellen abgreifen

Handeln	Wirken		Erleben
dann ist das ein patriarchales Bild. Wie kommt er dazu, hier eine Frau zurechtzuweisen? Das regt mich auf!"		Situation um sich greift, — Mann, Patriarchat, aufregen — zusammenbringt, ein Bild daraus entwickelt. Toll, wie sie Gedanken, die ich eingeworfen habe, zurückschickt: fest, konkret. Ich bin vor dem Bild, ich sehe klar und offen darauf. Hinter mir fällt vieles ab. Ich komme aus der Starre, fühle mich erleichtert, Kraft geht durch mich hindurch.	Endlich gehen hier mal Frauen aufeinander ein, knüpfen an Gesagtes an, entwickeln weiter. Ich habe das Gefühl, aus einem Kreis herauszutreten. Ich engagiere mich im konzentrierten Zuhören. Ich beschäftige mich seit einiger Zeit mit dem Wirken von Bildern. Wie sie hier mit Bildern umgeht, bestärkt mich darin, Bilder als ein Verständigungsmittel unter Frauen zu sehen.
„Jetzt diskriminierst Du den Mann."	Sirene heult auf	Ewig das Gleiche, effektvoll wie immer oder diesmal nicht . . . ? Beschäftigt mich.	Zu früh gefreut! Ich ärgere mich.
„Ich könnte darauf diskriminierend antworten, aber das möchte ich nicht. Ich suche nach Bildern, woran wir Frauen uns festhalten können, in denen wir unsere Identität finden können."	Spannung wandeln	Nicht mit Verwünschungen aufhalten, kommt zu mir rüber. Ich spüre Druck in den Fersen, ich will mir Bewegung verschaffen.	Ich bin überrascht. Tut mir gut, daß sie sich nicht mit Scheingefechten aufhält. Ich

merke, daß ich mich mit meinem Ärger, schon weiter darauf eingelassen habe, als ich wollte.

„Spiritualität darf nicht vom Alltag abgespalten werden, die materiellen Verhältnisse müssen verändert werden."

Erde magnetisiert

Stimmt, was sie sagt! Gut, daß sie Alltag und materielle Verhältnisse verankert. Darf nicht . . . Müssen . . . ziehen wie Blei an mir. Ich fühle mich wie festgenagelt. Viel Mühe! Ich weiß, wo ich dran bin, wenn ich an Alltag, an Verhältnisse im Alltag, an alles, was so im Alltag zusammenkommt, denke.

Orientierungsfäden spannen

Rückblickend gehen wir der dargestellten Situationsbeschreibung[3]) nach und halten Ausschau nach Meilensteinen und Wegweisern, die uns Auskunft geben zu unserer Fragestellung: was und wie spalten Frauen in dieser Kommunikationssituation ab?

Entlang der Bilder ‚Vorsicht: Wurfgeschoß', ‚Fragenblokade' . . . bleibt Erleben in Unsicherheit stecken, verklemmt sich in der Enge. Wie kommen Erleben und Erfahren im Handeln zum Ausdruck? Aus Worten und Themen wie ‚verstehe deine Frage nicht', ‚ich habe keine Lust', ‚wie meinst du das?', ‚ich frage mich' strömt die Vorstellung in den Sinn von Aufeinanderzugehen. Emotionalisiertes Verhalten, ‚Unruhe', ‚aufgeregtes Durcheinander', und verbales Handeln erwecken den Eindruck ineinanderzufließen, sich wechselseitig Stoff und Motivation zu bieten.

Dennoch ist es nicht möglich, Erleben im vorliegenden Wortwechsel zu begreifen. Das Ich, das sich handelnd einbringt, erweist sich bei genauem Hinhören/Hinsehen als ein reduziertes, d. h. als ein nicht oder schablonenhaft erlebendes „Ich". Es wird von konkretem Erleben und von Erfahrungen abgetrennt und erscheint in einer neuen Synthese von abstraktem, losgelöstem „Ich" und Handeln.

Dieser Zusammenschluß von „Ich" und Handeln wird verdoppelt in Fragen und in der Weitergabe von Informationen, in denen Erfahrungen unsichtbar verschnürt, unspürbar verpackt sind. An Fragen wie ‚aber wo ist dann das Politische?' und ‚wie kann man die Männer . . . einbeziehen?' zerfällt die Kommunikation in einen Schlagabtausch, in dem Fragen und Antworten plakativ gegeneinander gehalten werden. Gereinigt vom Leben der fragenden Frau und unberührt von Sinngebungen durch die anderen Frauen verkümmern solche Fragen zu abstrakten, leeren Hülsen, die jede der anwesenden Frauen beliebig mit ihren Erfahrungen, Vermutungen, Mißverständnissen, Ängsten und Ärgernissen anfüllen kann: z. B. die nicht abreißende Kette sinnentleerter Wiederholungserfahrungen mit diesen seit Jahren gleichen Fragen in der Frauenbewegung, die unbearbeiteten „Reste" politischer Sozialisation von Frauen in der Linken, der Versuch linkes/männliches Gewissen und Kontrolle in der Frauenbewegung zu institutionalisieren, das Rotieren in der Spannung zwischen Lebensalltag und „Frauenbewegungsalltag", das Mißtrauen zwischen Frauen, die mit oder ohne Männer leben, die Sendestille zwischen „alten" und „neuen" Frauen, die Arbeitsteilung in der Frauenbewegung zwischen „Polit"-Frauen und „Sprit"-Frauen, den Fluchtweg offenhalten oder das Signal geben: ich gehöre nicht (ganz) dazu/ich gehöre schon lange dazu, . . .

So setzen sich die Antworten nicht mit einem *bestimmten* (sei es vermittelten oder intendierten) Inhalt auseinander, sondern wehren *alle möglichen* Inhalte zugleich ab. Nicht Antworten werden gegeben, sondern Machtfragen signalisiert: Wie lange diese Fragen in der Luft hängen bleiben, entscheiden Durchhaltevermögen, Nervenstärke also die Machtverhältnisse unter den anwesenden Frauen, denn in ihrer Abstraktheit sind die Fragen unbeantwortbar. Sie weichen allenfalls dem ausgeübten Druck, werden zurückgestellt — wie in der Situationsbeschreibung — womit der Wiederholungskreislauf bereits hier erneut in Gang gesetzt ist.

Auch die Antwort, ‚das Frauenwiderstandscamp ist ein Beispiel dafür, daß Aktion und Meditation zusammengehören', stellt Aktion und Meditation wortlos, additiv nebeneinander. Im Namen des „Frauenwiderstandscamps" sind Erfahrungen von Frauen aus dem Vorjahr ungenannt zusammengestrichen und mit einem eindeutigen Qualitätsstempel versehen. Der Erfahrungsaustausch zerbricht an dieser schalltoten Einschließung, auch wenn der Schein eines Dialogs bewahrt wird mit der Unterstellung, daß das Kennwort „Frauenwiderstandscamp" Assoziationen zu einem allgemeinen, verfügbaren Standardwissen auslöse. Stattdessen baut sich ein hierarchisches Verhältnis unter Frauen auf, da es „Besitzerinnen von Wissen" und „Wissensbedürftige" gibt. Diese Struktur stützen auch die Frauen, die auf Erfahrungen zurückgreifen könnten (s. Erlebensbericht): indem sie ihre Erfahrungen nicht einbringen, weichen sie

dem Schritt auf kommunikative Wissensvermittlung aus.
Im Handeln, ‚aber das ist doch auch eine Frage der Breitenvermittlung', wird deutlich, daß sich Frauen mit dem Nachrichtentausch begnügen, der vom Lebenshunger und Erfahrungsschatz unberührt bleibt und so den Graben zum Erleben des im Handeln vorgeführten „Ich" vertieft.
Das Gebäude — Frauen gehen im Erleben zusammen — stürzt über dieser Kluft ein. Einzelne Versatzstücke des Blendwerks konturieren Risse: Vor der Setzung, ‚aber du lebst doch mit Männern', errichtet sich eine Schranke. In der Situation verbarrikadiert ‚Schweigen' den Zugang zueinander. Dem konkreten Wollen stellt sich Platzverweis, ‚ich frage mich, ob du mit dem, was du da willst, hier richtig bist', entgegen.
Die Erkenntnis verdichtet sich: Frauen spalten Erleben ab, Frauen spalten das Konkrete ab.
Es bleibt in der Verantwortung jeder Frau im Schrecken über diese Erkenntnis zu versteinern, zu erlahmen. Das heißt, die Schreckensherrschaft hinzunehmen, sich einzurichten im Opferdasein angesichts „übermächtiger" patriarchaler Strukturen. Das heißt auch, die Macht des Schreckens für den eigenen Vorteil zu nutzen. Oder Frauen entscheiden sich, mit der Erkenntnis widerständig umzugehen und Realität zu bilden, in der Handeln und Erleben wahrnehmbar und verändernd zusammenkommen.

Patriarchale Fallen umgehen

Patriarchale Bilder sind mächtig, insofern sie die in ihnen eingewobene Sehweise von Welt und den Umgang mit Welt zementieren. Der Funktion patriarchaler Bilder, Herrschaftsmittel zu sein, setzen wir unseren auf Verständigung unter Frauen und auf selbstbestimmtes Handeln gerichteten Umgang mit Bildern entgegen. Bilder können jedoch nur dann ein Verständigungsmittel sein, wenn in ihnen die Verständigungsbereitschaft und der Veränderungswille eingehen, d.h. wenn Frauen den in den Bildern manifestierten Gewaltverhältnissen entgegentreten.
In der vorliegenden Situationsbeschreibung definiert z. B. eine Frau die Erfahrung, daß ein Mann zu einer anwesenden Frau sagte, ‚reg dich nicht auf', als ein patriarchales Bild. Dieser Bildskizze fügt eine andere Frau mit ihrer Reaktion, ‚jetzt diskriminierst du den Mann', die patriarchale Version von Handeln und Erleben als Täter versus Opfer hinzu. Die patriarchale Gewalt, die in dem Bild, ‚reg dich nicht auf', eingeschrieben ist, deutet sie um zu der Gewalt der Frau, die das Bild benennt. Der Mann wird so zum Diskriminierten, zum Opfer der Frau. Das Festhalten am patriarchalen Herrschaftsverhältnis führt hier zur Umkehrung der realen Machtverhältnisse im Bewußtsein. Dieses Zwingen in die patriarchale Klammer ist nur möglich, wenn das Handeln von Frauen auf Tätersein zurechtgeschnitten wird und gleichzeitig die konkreten Erfahrungen (in der beschriebenen Situation die Zurechtweisung einer Frau durch den Mann) abgespalten, verleugnet werden.
Die Inszenierung der Täter-Opfer-Konstellation wiederholt sich geradezu zwangsläufig, wenn Frauen ihr Handeln und Erleben mit Gewaltbildern verbinden. In Bildern, die sich um kriegerische oder sexuelle Gewalt zentrieren, sind Machtkampf, Unterdrückung und Zerstörung einprogrammiert. Sie mögen zwar das Wirken in einer Situation spiegeln, sind aber ungeeignet, darüberhinaus zu weisen. Destruktion und Gewalt kleben an ihnen.
Auch wenn Frauen sich in den Bildern, mit den Bildern nicht bewegen, sie auf Projektionen und Identifikationen verkürzen, dann erstarren die Bilder zur patriarchalen Form der Zuschreibung. Sie gerinnen zum stilistischen Instrument, mit dem ein gemeintes: du bist . . ., du verhälst dich wie . . ., verschleiert wird. Dann haben Bilder nicht nur die gleiche Funktion wie Etiketten, sondern wirken zusätzlich wie Schilder, hinter denen die benennende Frau verschwindet. Die eigentliche Botschaft wird verleugnet und für die Zuschreibung die Veranwortung verweigert oder derjenigen Frau zugeschoben, die die Botschaft entschlüsselt.

Mit der sprachlichen Form unserer Bilder versuchen wir, uns dem eindimensionalen patriarchalen Subjekt-Objekt-Umgang mit Welt, mit Menschen entgegenzustellen. Wir haben Bilder entworfen, in denen sich nicht ein bestimmtes Subjekt gleich Handeln und ein bestimmtes Objekt gleich Erleben mit der Stimmung/dem Wirken verschränken, um die Täter-Opfer-Markierungen unter Frauen aufzulösen. Wir halten es für wichtig, die Bilder *zwischen* den Frauen zu lassen, sie nicht in Richtung auf eine Frau oder auf Gruppen von Frauen und nicht auf sich selbst zu verschieben. Gleichzeitig müssen Möglichkeiten bestehen, sich von genannten Bildern zu distanzieren oder näher an die Bilder heranzugehen, die Weite, Tiefe und Enge des Erfahrungshorizontes selbstverantwortlich zu benennen und in der gemeinsamen Deutung der Bilder schrittweise die patriarchale Zerrissenheit zu überwinden.

Anmerkungen

[1]) *Die Sicht einer zusammenhangsorientierten Seh- und Denkweise und deren praktische Anwendung auf Kommunikations- und Machtverhältnisse in der Schule wurden von Johanna Pagenstecher im Rahmen einer Examensarbeit im Bereich der Sonderschulpädagogik (1980) entwickelt und vorgestellt.*

[2]) *Da in die später dargestellte Situationsbeschreibung nur die Erlebenserfahrungen von uns beiden eingehen, können die aufgedeckten Bewegungen zwischen Handeln und Erleben in diesem ersten Schritt bezogen auf den situativen Zusammenhang in dieser konkreten Situation nur ausschnitthaft begrenzt sein.*

[3]) *Bilder, Worte und Themen, die wir der Situationsbeschreibung entnehmen, sind im Folgenden durch einfache Anführungszeichen gekennzeichnet.*

Brunhilde Sauer-Burghard

Annäherungsversuche an eine wichtige Seh- und Denkweise

Die übliche Vorgehensweise, eindimensional einer Diskussion zu folgen, und auf dieser Ebene verbal mitzuagieren, d. h. mitzudiskutieren, unterschlägt andere Inhalte und Themen, die auch während der Diskussion anwesend sind, die sich aber nicht akustisch-sprachlich darstellen, die aber doch mit der sprachlich geführten Diskussion verbunden sind. Die Art und Weise der inhaltlich geführten Diskussion, die nonverbale Rezeption, die sich u. a. in der Körpersprache der Anwesenden darstellt, und alles, „was so in der Luft liegt'', sollten auch mitreflektiert werden, da sie u. U. eine patriarchalische Sichtweise beinhalten, die man nicht dadurch durchbrechen kann, daß Frauen in gemeinsamen Diskussionen darauf bestehen, daß alle Frauen sich sprachlich und zum herrschenden Thema äußern und dies durch Praxis lernen. Vieles kann ich nicht sprachlich ausdrücken, weil es mir nicht bewußt ist, sondern als Bild oder Vorstellung die Phantasie besetzt und dadurch eigene, nicht fremdbestimmte Handlungen und Gedanken verhindert. Vieles darf auch nicht in einer Diskussion thematisiert werden, z. B. die persönliche Erlebnisebene.

Ute Annecke und Johanna Pagenstecher[1]) versuchen mit ihrem Ansatz, während einer Diskussion immer auch die Erlebnisebene zuzulassen und protokollieren ihre Gedanken und Gefühle mit, die sie während einer Diskussion bewegen, und die sich auf die Handlungsebene beziehen. Sie sind eher in der Lage, andere Frauen auf der Erlebnisebene, die mit der Handlungsebene (Diskussionsebene) korrespondiert, klärend anzusprechen und so mitschwingende Inhalte ihrer blockierenden magischen Kraft (black magic) zu berauben. Dabei geht es nicht um die Beziehungsebene, authentische Bilder, biographische Befunde, den sog. Psychoknatsch etc., sondern um Inhalte, die sich auf den Hauptstrang der rationalisierten inhaltlichen Diskussion beziehen. Auf der Basis der Protokolle werden dann anschließend Bilder erarbeitet, die mit der Handlungs-und Erlebnisebene korrespondieren. Es geht also nicht nur um authentische Bilder, sondern um gemeinsame Deutungen und Interpretationen, die eine Veränderung der pa-

triarchalischen Bilder anstreben. Wie wichtig dieses Mitdenken und Erweitern der Erkenntnismöglichkeiten ist, wurde mir erst deutlich, als ich diese Vorgehensweise versuchte, in die Praxis umzusetzen. Mir war es zeitweilig gar nicht möglich, beiden Strängen — der Handlungsebene (Diskussionsebene) und meiner Erlebnisebene zu folgen. Ich konnte das Problem daher auch nur alternativ lösen, entweder folgte ich der einen oder der anderen Ebene. Beim Durchlesen des Protokolls kamen mir viele Bilder, die mir die Situation klarmachten, in der ich mich in der mitprotokollierten Diskussion befunden hatte.
Ich erinnere mich an so manche Disskussionssituation, aus der ich mit einem schlechten, diffusen Gefühl herausgegangen bin, weil ich nicht wußte, was eigentlich unterhalb der Diskussionsebene noch vorgegangen war. Anschließend habe ich stundenlang darüber nachgegrübelt, was eigentlich los gewesen war, und es gelang mir nur lückenhaft, alle Vorgänge zu rekonstruieren und in Beziehung zu setzen. Dieses im *Nachhineinklären* (durch das Protokoll) soll zweierlei Ziele verfolgen: einmal ein Training, um die Fähigkeit, situativ zu erspüren, was in der jeweiligen Situation „wirklich läuft", wieder herauszubilden, mit dem Ziel die Erlebnis- und Handlungsebene anderer Frauen ansprechen zu können. Dadurch fällt Licht in die black box einer Situation bzw. Diskussionssituation. Zum anderen kann durch die Reflexion den patriarchalischen Bildern, die uns in der jeweiligen Situation blocken, ihre destruktive Kraft genommen werden, vor allem wenn dies ein gemeinsamer Reflexionsprozeß ist.
Das patriarchalische brain-washing (geschlechtsspezifische Sozialisation), die Einübung in das Patriarchat hat uns gelehrt, selektiv wahrzunehmen, über bestimmte Zeichen hinwegzusehen, Gewalt als Zuwendung zu interpretieren und die Erlebnisebene (auch unsere Wut und unseren Zorn) abzuspalten, kurzum, eine fiktive Struktur herzustellen, in der wir uns als weibliche „Individuen" einrichten, um nicht zu erkennen, daß wir qua Geschlecht unterdrückt werden. Erniedrigung, Chancenlosigkeit, extreme Arbeitsbelastungen, die nicht honoriert werden und Gewalt werden so vor uns selbst verborgen. Dieser lebenslange weibliche Sozialisationsprozeß, den man als einen totalen brain-washing-Prozeß bezeichnen kann, hat auch zur Folge, daß wir lediglich den offiziellen, meist von Männern vorgegebenen, Diskussionsinhalten folgen und die unterdrückten (Erlebnisebene) nicht ansprechen, weil das verboten ist (reg dich nicht auf, du bist so emotional). Dieser brain-wash hat in letzter Konsequenz auch mit dazu beigetragen, daß wir, und nicht nur die anderen, jahrzehntelang die Gefahren der Atomraketen und die Zerstörung der Umwelt nicht erkannt haben.
Wenn wir in einer Diskussion oder sonstigen Konfliktsituationen situativ auch durch Bildproduktion die verschwiegene Ebene mit erfassen, dann erweitern wir unsere Erkenntnismöglichkeiten und können das Schweigende ansprechen und mit in die Diskussion einbeziehen, um aus oberflächlichen Pseudokonflikten herauszukommen. Allerdings steht uns diese Dimension des Handelns nicht einfach so zur Verfügung, sondern es ist — wie ich festgestellt habe — eine Einübung in das Hinsehen und Hineinfühlen notwendig. Das Mitprotokollieren von Handlungen und Erleben könnte ein Hilfsmittel sein, den Zusammenhang zwischen Handeln und Erleben wieder herzustellen, um den Zauber der patriarchalischen Wort-Magie (Diskussion, Machen), die uns in ihrem einseitigen Zirkel kreisen läßt, zu brechen, so daß wir uns wieder als Handelnde und Erlebende in Beziehung zueinandersetzen können. Es wäre auch ein Weg, das Persönliche und Politische wieder zusammenzubringen und die Isolation unter Frauen, deren Arbeits- und Lebenszusammenhänge durch das kapitalistische Patriarchat zerstört worden sind, auf kommunikativer und praktischer Ebene abzubauen.

Anmerkung

[1] *Die Autorinnen entwickelten gemeinsam die von Johanna Pagenstecher erarbeitete Konzeption einer zusammenhangsorientierten Seh- und Denkweise weiter, wobei vor allem die Weiterentwicklung zur dialogischen Reflexion der Bildebene als wichtiger Schritt zur Kommunikation über die Erlebnisebene anzusehen ist.*

Diskussion

Ulrike Helmer

Zum Verhältnis von feministischer Theorie und Praxis

Gedanken zu Maria Mies' Postulaten und Heide Göttner-Abendroths methodologischen Überlegungen zur Frauenforschung

In der herrschenden Praxis des Wissenschaftsbetriebs wird das Nachdenken über den Zweck und das Selbstverständnis von Wissenschaft an spezielle Disziplinen delegiert und allenfalls zu feierlichen Anlässen in blumigen Formeln zum besten gegeben. Dagegen ist die metatheoretische Reflexion über Wissenschaft und deren Organisation sowie über das eigene Wissenschaftsverständnis integraler Bestandteil einer kritischen Wissenschaft wie der feministischen Theorie.
Im folgengenden möchte ich zwei der wenigen metatheoretischen Arbeiten diskutieren, die es zu dieser Auseinandersetzung gibt: Maria Mies' Postulate und Heide Göttner-Abendroths Beitrag zu einer feministischen Wissenschaft, beide enthalten in Heft 11 der „beiträge".

Feministische Theorie ist der theoretische Ausdruck der sozialen Bewegung der Frauen; feministische Theorie ist Oppositionstheorie. [1]) „Oppositionstheorie" meint für mich zweierlei:
— Theorie *der* Opposition — die Teil der Bewegung und damit parteilich ist, ihren „Praxisbezug" in der Bewegung hat und deren politische Ziele teilt.
— Theorie *als* Opposition — die die Politik der Bewegung auf der Ebene von Wissenschaft und deren Organisation betreibt, beide provokativ (und auch polemisch-frech) hinterfragt, Gegenkonzepte entwirft und für sie kämpft.
Feministische Oppositionstheorie reflektiert als Bestandteil der Bewegung kritisch die gesellschaftlichen Herrschaftsstrukturen und deren ideologische Verkleidungen, die Situationen wie die Bewußtseins- und Verhaltensformen der unterdrückten und ausgebeuteten Frauen und die Frauenbewegung selbst, um den Widerstand gegen das patriarchal-kapitalistische System zu stärken. Indem sie bestehende Werte umwertet oder gänzlich ablehnt, neue Situationseinschätzungen erarbeitet und eine Änderung der Wahrnehmung ermöglicht, sichert feministische Oppositionstheorie die Denkbarkeit von Alternativen und versucht, solche aufzuzeigen. Dabei baut sie auf alternativen Werten und Maßstäben sowie einer ethischen Dimension auf, die sich an der Utopie einer herrschaftsfreien Gesellschaft orientieren. Feministische Oppositionstheorie erhält — wie die Frauenbewegung allgemein — ihre Stärke aus der Wechselwirkung zwischen radikalen und gemäßigteren Positionen und der Reaktion der wissenschaftlichen/gesellschaftlichen Ordnung auf sie: Indem das gemäßigte Vorgehen Zugänge zu bestehenden Kanälen der Information und Macht eröffnet, sichert es der Bewegung partielle Einflußnahme und Mittel. Gleichzeitig läuft die Bewegung damit Gefahr, völlig integriert zu werden, würde nicht die radikale Position die utopische Reichweite und Kompromißlosigkeit von Feminismus sowie Zentren der Gegenmacht dagegen setzen. Umgekehrt kann das radikale Vorgehen leicht als „Spinnerei" abgetan und ausgegrenzt werden, würden nicht die gemäßigteren Positionen den Eindruck der Kooperationsbereitschaft von Feminismus erwecken. Somit besteht der Lebensnerv des Feminismus gerade darin, nicht auf einen Standpunkt reduzierbar zu sein. Diese Einsicht in die politischen Wechselwirkungen von Bewegung und Ordnung sollte daher auch die feministische Diskussion dahingehend prägen, daß sie sich einerseits nicht dogmatisch versteift, andererseits aber auch nicht liberal-pluralistisch auf das Beziehen differenter Positionen und auf kritische Auseinandersetzungen verzichtet.

I.

Als Maria Mies' Postulate 1978 erschienen, war der euphorische Aufbruch zur

feministischen Wissenschaft, die Suche nach den feministischen Standbeinen für Theorie und Empirie in vollem Gange. Die Eigenart der Postulate besteht darin, daß Maria Mies mit ihnen radikal-feministische Prinzipien der Frauenbewegung wie Betroffenheit, Parteilichkeit, Sicht von unten, gesellschaftsverändernde Praxis, etc. in den Stand wissenschaftstheoretischer Leitlinien erhob. Hierin manifestiert sich ein radikales oppositionelles Wissenschaftsverständnis, dem eine Vorstellung der Einheit von Theorie und Bewegung zugrunde liegt, wie sie Ilona Ostner auf den Begriff bringt: „Eine Betroffenenwissenschaft wäre eigentlich eine Wissenschaft ohne Wissenschaftler" (Ostner 1980, S. 236) — und Wissenschaftlerinnen. Damit stellt Maria Mies' Konzept einen fundamentalen Angriff auf die professionalisierte Wissenschaft dar, deren Vertreter durch das Pochen auf ihre „Qualifikation" die „Laien" entmündigen, indem sie deren lebensweltlichem Wissen die Fähigkeit zur Reflexion absprechen und durch diese Trennung von „Wissenschaft" und „Nicht-Wissenschaft" ihren Expertenstatus und ihr Erklärungsmonopol für Realität aufrechterhalten. Dagegen spricht Maria Mies den bisherigen Objekten von Wissenschaft die Möglichkeit zu, Reflexionsvermögen in bezug auf sich selbst, auf die Bewegung, die Gesellschaft und auf die umfassende Geschichte all dieser Momente zu entwickeln, und zwar auf dem Wege des Ausgehens von der eigenen Situation und des Tätigwerdens für ihre Veränderung. Diesen Weg der „tätigen Reflexion" (Brückner) — der durch ein kollektives Begehen seine volle Stärke entfaltet — beschritt die Frauenbewegung. Für ihre Entwicklung und damit für die Entwicklung feministischen Bewußtseins war der Ausgangspunkt bei der Betroffenheit und der Versuch, Veränderungen herbeizuführen, konstitutiv. Insofern der Prozeß der Frauenbewegung so auch einen Erkenntnisprozeß darstellte (von Gesellschaft und von sich selbst), hat die politische Bewegung der Frauen somit selbst schon ihre theoretische, im emphatischen Sinne wissenschaftliche Dimension. Politik ist hier nicht von Wissenschaft zu trennen: feminitische Wissenschaft ist verbunden mit Politik und Politik mit feministischer Wissenschaft.

Indem das Miessche Theoriekonzept so Handlung als Voraussetzung für Erkenntnis betont, steht es im Kontrast zu allem auf Monologe, Dialoge und Hierarchien beschränkten Lernen.[2])

Maria Mies' Postulate durchbrechen also die traditionell wissenschaftliche Maxime der Trennung von Wissenschaft und Politik. Die mit der Trennung verbundene Werturteilsfreiheit wird durch die explizite Parteilichkeit der feministischen Theorie negiert und gegen die traditionell wissenschaftliche „Objektivität", verstanden als Ausblendung der persönlichen und politischen Positionen, Emotionen, Situationen der Forschenden, wird der Betroffenheitsansatz gestellt. Gleichzeitig kollidiert Mies' Konzept mit der traditionellen Maxime der Trennung von Theorie und Praxis, denn die oppositionelle feministische Theoriebildung beruht gerade auf dem Praxisbezug der Gesellschaftsveränderung, indem Erkennen für Mies angewiesen ist auf aktives Verhalten, und der Prozeß der Gesellschaftveränderung nicht nur eines neuen Bewußtseins bedarf, sondern eben auch des praktischen Eingriffs in die Ordnung, um Gegenmacht wirksam werden zu lassen.

Inwiefern Maria Mies' Konzept auch über kritische Wissenschaftsverständnisse hinausgeht[3]), ist bislang weitgehend offen geblieben. Was die Kritische Theorie angeht, so hielt Maria Mies der Vermutung, ihr Konzept sei evtl. eine Verlängerung dieser Theorie, den Einwand entgegen, daß es ihr um kritische Praxis gehe, nicht um kritische Theorie. Letztere sei im akademischen Diskurs steckengeblieben. Dagegen könne es feministische Wissenschaft nur so lange geben, wie die Frauenbewegung selbst existiere, „sie ist ein Teil dieser Bewegung oder sie ist nichts" (beiträge 11, S.43).

Ich frage mich, ob dieses „achte Postulat" der Einheit von Theorie und Praxis/ Bewegung als Abgrenzung feministischer Theorie gegen die Kritische Theorie ausreicht. Was meint die eingängige Einheits-Maxime eigentlich, wie und wie

eng verknüpft sie, bzw. kann sie Theorie und Praxis verknüpfen? Eine sehr enge Verbindung wurde aus Mies' 5. Postulat herausgelesen, was als eine Art Denkverbot für Theorie kritisiert wurde. Gabriele Gutzmann persifliert dieses Postulat (Gutzmann 1983, S. 113): Da „wurde ich durch die energische Stimme von Maria Mies aufgestört: Achtung, Achtung, hier spricht die Bewegung, wir fordern Sie auf, Ihre ‚Verpflichtung vor der Geschichte' zu erfüllen. Machen Sie umgehend Ihre ‚Betroffenheit zum Ausgangspunkt (. . .)', heben Sie ‚(. . .) das illusionistische Prinzip der (. . .) freien Wahl des Forschungsgegenstands auf' und machen Sie ‚die Wahl des Forschungsgegenstands (. . .) abhängig (. . .) von den allgemeinen Zielen und strategischen und taktischen Erfordernissen der sozialen Bewegung (. . .).'"
Was würde eigentlich der Versuch, Theorie und Praxis ineins zu setzen, zu Ende gedacht bedeuten? Eine solche totale, nämlich zeitliche und personale Einheit von Praxis und Theorie entspräche einem Horrorzustand, in dem die Reflexion vom Handeln und das Handeln von der Reflexion verhindert würde, weil beides gleichzeitig und gleich intensiv betrieben werden muß; die Eigenart von Theorie, Handeln zu reflektieren und zu antizipieren, wäre zerstört. Zudem würden die unterschiedlichen Interessen von Frauen gleichgeschaltet mit dem Resultat einer Monsterfrau, die alles zugleich macht und kann.
Damit habe ich einmal die konkretistische Auslegung der Einheit auf die Spitze getrieben, das eine Extrem auf der Bandbreite des möglichen Verständnisses charakerisiert.

Maria Mies hat selbst ihre Vorstellung von der Einheit von Theorie und Bewegung in den letzten „beiträgen" differenziert. Sie begreift „Aktion" nicht als „eng umrissene Zielsetzung einer bestimmten Gruppe", sondern allgemein als all das, was im Rahmen des Versuchs, „Zentren von Gegenmacht" aufzubauen, stattfindet. Integration von Forschung in emanzipatorische Prozesse bedeute damit keinesfalls das Dogma eines unmittelbaren Aktionsbezugs jedes einzelnen Frauenforschungsprojekts, sondern umfasse auch Theoriearbeit, Arbeit in Bibliotheken, Archiven etc. Diese Theoriearbeit sei jedoch nicht purer Selbstzweck, sondern bleibe bezogen auf die Frauenbewegung (Vgl. Mies, beiträge 11, S. 46/47). Zum Selbstzweck werde Frauenforschung dann, wenn sie das „Thema Frau" zum Gegenstand des „wissenschaftlichen Diskurses" macht, die Wissenschaft selbst aber im „Elfenbeinturm" läßt.
Wo aber hört der Bezug theoretischer Arbeit zur Praxis auf, wo fängt der Selbstzweck an? Was wäre z. B. mit einem feministischen Wissenschaftsladen oder einem feministischen Sozialforschungsinstitut? Zum einen hätten solche Projekte einen praktischen, unmittelbaren Bezug zur Praxis der Gesellschaft und der Bewegung (von deren Praxis sie ein Teil wären), weil sie als „Zentren von Gegenmacht" der Frauenbewegung gegründet würden und ihre Einrichtung und Absicherung verbunden wäre mit praktischen Kämpfen. Die Forscherinnen würden auch durch diese praktischen Kämpfe Erkenntnisse über die patriarchal-kapitalistische Gesellschaft und über sich selbst gewinnen. Zum anderen hätten sie einen theoretischen, mittelbaren Bezug zur Praxis von Gesellschaft und Bewegung, indem sie die Gesellschaft, die Situation der Frauen, die Bewegung und die umfassende Geschichte all dessen kritisch analysieren, und zwar ausgehend von den Fragen und mit dem „anderen Blick" der Bewegung, um mit ihren Ergebnissen die Bewegung zu stärken, deren Ziele sie teilen. Obzwar diese Forschungen weniger mit anderen Betroffenen zusammen, sondern eher hauptsächlich in Bibliotheken, Archiven und am Schreibtisch entstünden, würden sie keinen Selbstzweck darstellen.
Ich denke, daß diese Einrichtungen daher noch im Rahmen des Miesschen Konzepts liegen. Aber auch die Kritische Theorie verfolgte keinen Selbstzweck, denn sie wollte mit ihren Gedanken ebenfalls Versuche, die gesellschaftliche Realität zu überwinden, unterstützen. Daher reicht die Forderung „kritische Praxis statt Kritische Theorie" nicht aus,

um feministische Theorie von der Kritischen Theorie abzugrenzen.[4])
Dem kann entgegengehalten werden, daß sich diese Institutionen ja immerhin theoretisch noch mehr auf eine Bewegung beziehen, als das Kritische Theorie getan hat. Das mißtrauische Abstinenzlertum der Kritischen Theoretiker gegenüber der Praxis ist durchaus zu kritisieren, muß aber, so meine ich, auf dem geschichtlichen Hintergrund gesehen werden, daß die Vertreter dieser Theorie stark vom Erleben des Faschismus und des mangelnden Widerstands gegen ihn geprägt waren. In dieser Problematik scheint aber auch auf, daß der Wille der Forschenden, ihre Arbeit zwecks Gesellschaftsveränderung in die Praxis integrieren zu wollen (auch: sie schon im praktischen Zusammenhang mit „sister sociologists" entwickeln zu wollen), noch nicht garantiert, daß Theorie kein Selbstzweck wird. Ob sie es wird oder nicht, hängt mindestens ebenso stark von den gesellschaftlich determinierten Möglichkeiten ihrer Realisierung ab: davon, ob überhaupt eine Bewegung existiert, die — wie Maria Mies ja auch sieht — von den Theoretiker/inne/n nicht herbeigezaubert werden kann; davon, ob die Theorie gegen die massiven Barrieren der gesellschaftlichen Realität umsetzbar ist, was nicht zuletzt davon abhängt, ob sie auf Interesse stößt und Verbreitung findet.[5])
Sollten wir uns dann nicht wenigstens auf Forschung/Theorie konzentrieren, die noch am ehesten mit Betroffenen zusammen zu erarbeiten ist (wie bei Mies' Forschungsweise), die noch am ehesten vielleicht auf Interesse stößt? Ich meine nein, denn eine Distanz von Theorie zu Praxis ist mehrfach zu begründen und zu legitimieren: Zum einen stehen feministische Praxis und Theorie (wie Wissenschaft allgemein) im Zusammenhang mit der gesellschaftlichen Totalität.[6]) Diese Totalität erhält ihre spezifische Stabilität und Eigenart dadurch, daß sie Frauen wie Männer in einen gesellschaftlichen Herrschaftszusammenhang integriert, ohne daß dieser Zusammenhang denen, die in ihn integriert werden, unmittelbar bewußt wird. Zusätzlich wird diese Bewußtwerdung durch den Verblendungszusammenhang der Ideologien erschwert. Diese Totalität schlägt sich im einzelnen Leben zwar unmittelbar nieder, aber ohne daß durch das Erleben und Beschreiben dieses Lebens die Totalität schon erkannt werden kann. Erkenntnis bedarf deshalb der Abstraktion von dieser „abstrakten", weil nicht in dem Zusammenhang, in dem sie steht, sichtbaren Unmittelbarkeit. Abstraktion meint hier also nicht „Abheben" im negativen Sinn, sondern Zusammenhänge erkennen. [7])
Diesen Weg beschreibt auch Maria Mies, wenn sie sagt: feministische Wissenschaft „ist in der Lage, von der Analyse des kleinsten der (. . .) Verhältnisse, nämlich dem zum eigenen Körper und dem zwischen Mann und Frau, fortzuschreiten zu der Analyse der globalen Verhältnisse (. . .)" (Mies, beiträge 11, S. 44), zur Erkenntnis der ihnen zugrunde liegenden Herrschaft, deren Abschaffung das Ziel des Feminismus ist.
In diesem Sinne ist auch Betroffenheit als Prozeß (!) der tätigen Reflexion der eigenen Lage ein Abstraktionsprozeß: von der Gelähmtheit durch passives Opfersein zum Aktivwerden, von der ausschließlich subjektivistischen und personalistischen Erklärung (mein Freund/Mann ist eben ein Mistkerl) zur Erkenntnis von gesellschaftlichen Herrschafts-Zusammenhängen. Je mehr jedoch das Bewußtsein die gesellschaftliche Totalität erkennt, desto mehr treten Reflexions- und Veränderungsmöglichkeiten auseinander. Zwar ist etwa die passive Getroffenheit durch Handeln überwindbar und darüber eine erweiterte Erkenntnis möglich. Dagegen ist die gesellschaftliche Totalität als Ganze annähernd versteh- und kritisierbar, im Handeln ist sie in ihrer Ganzheit jedoch nicht hier und heute aufhebbar, sondern nur in einzelnen Bereichen anzugehen, wobei dem Handeln durch eben diese Realität Schranken gesetzt werden. Die Möglichkeiten von tätiger Veränderung sind also beschränkter als die von Theorie. Damit liegt die Stärke von Theorie aber gerade darin, der (schlechten) Realität voraus sein zu können, sie erkennen zu können; in diesem Vorsprung lebt Utopie, in ihm wird die Möglichkeit von Alternativen überhaupt denkbar.

Die gesellschaftliche Realität setzt also — über die ohnehin gegebene Eigenart von Theorie hinaus, nie völlig in Praxis aufzugehen — zusätzliche objektive Grenzen für die Einheit von Theorie und Praxis; sie setzt auch subjektive Barrieren für Reflexion, indem sie sich mit einem Nebel von Ideologien umgibt, den Männer und Frauen in ihren Köpfen tragen und indem Ausbildungssysteme und Arbeitsorganisation die Fähigkeit und Lust zur ausdauernden Reflexion behindern. Das setzt auch der Verwirklichung des Miesschen Konzepts Schranken: Was tun, wenn Betroffene auf ihrer Weltsicht bestehen (die ihnen ja auch Vorteile wie subjektiven Lebenssinn und „Identität" bringt), wenn sie garnicht einsehen, wozu so viel Forschung gut sein soll, wenn sie garnicht „Soziologinnen ohne Diplom" werden wollen?
Aufgrund dieser Problematik, aus der Forschung zusammen mit anderen Betroffenen nicht als via regia herausführt, muß offen bleiben, wie der praktische Bezug feministischer Theorie zur Praxis aussehen soll. Die Einheit von Theorie und Praxis ist nicht als unmittelbar praktische, sondern als mittelbar theoretische zu verstehen. *Daher mache ich zum Kriterium feministischer Theorie, wie ihr theoretischer Bezug zur Praxis bestimmt ist:* ob sie die patriarchal-kapitalistische Gesellschaft mit dem auf Parteilichkeit und Betroffenheit beruhenden Blick der Frauenbewegung analysiert mit dem Ziel der Überwindung dieser Gesellschaft, oder ob sie Politik aus der Wissenschaft und Wissenschaft aus der Politik verbannt, Gesellschaft (und Wissenschaft) ideologisch verzerrt begreift und die Verantwortung für ihren Verwendungszweck jenseits ihrer Kompetenzen wähnt. Einer feministischen Theorie mit parteilichem theoretischen Bezug zur Praxis ist ihr Ort nicht zu verordnen; sie kann die Stätte ihrer Erarbeitung und ihres Kampfes in einem Projekt gemeinsam mit anderen Betroffenen haben, aber auch z. B. im Rahmen eines feministischen Forschungsschwerpunkts in einer Universität, wo sie *im* traditionellen Wissenschaftsbetrieb *gegen* die herrschende Organisation von Wissenschaft und die herrschenden Wissenschaftsverständnisse kämpft.

Heute findet jedoch ein Prozeß des Auseinanderdriftens von Bewegung und Theorie statt, in dem der von mir postulierte mittelbare Bezug von Theorie zur Praxis zerfällt: „Theoriefraktion" und „Praxisfraktion" trennen sich voneinander, was beide auf ihre Art vorantreiben. Theoretikerinnen graben sich zum Teil in Tiefen ihrer Spezialgebiete, wohin nur noch eine Handvoll feministischer Kolleginnen zu folgen fähig und überhaupt willens sind. Eine allgemeine Reflexion, die den theoretischen Bezug zur Praxis (von Bewegung und Gesellschaft insgesamt) wahrt, gerät ins Hintertreffen. Überhaupt werden feministische Theoriearbeiten (und wohl auch die von Maria Mies) nur von einem relativ kleinen Kreis von Feministinnen rezipiert, während andere Teile der Bewegung auf dieses Medium kritischer feministischer Theorie verzichtet haben und statt dessen realpolitisch zugange sind und/oder Pendel und Tarotkarten und Bücher über Pendel und Tarotkarten sprechen lassen, ohne allzuviel viele Reflexionen darüber öffentlich zu machen.
Gerade in dieser Phase der Frauenbewegung und der feministischen Wissenschaft erfährt der utopische Gehalt der Miesschen Postulate einen aktuellen Wert, weil er auf die Radikalität einer feministischen Theorie verweist, die ihre Stärke aus dem Versuch der „Wiedervereinigung von Leben und Denken, Handeln und Wissen, Verändern und Forschen" (Mies, beiträge 11, S. 47) bezieht und den bestehenden Wissenschaften wie ihrer Organisation auf diesem Hintergrund einen provokativen, emphatischen Begriff von Wissenschaft entgegensetzt. Deshalb sollten die Postulate nicht als eine Art „Kochkonzept"[8]), sondern als Vergegenwärtigung der utopischen Reichweite von Feminismus angesehen werden, die es schon heute anzustreben gilt, ohne zu vergessen, daß ihrer Verwirklichung massive Herrschafts- und Verblendungszusammenhänge entgegenstehen.
„Der Kampf um die Zunkunft spiegelt dieses Verhältnis (von vernünftiger Absicht und Verwirklichung, U. H.) gebro-

chen wieder, indem ein Wille, der sich auf die Gestaltung der Gesellschaft im ganzen bezieht, bewußt schon im Aufbau der Theorie und Praxis wirksam ist, die dahin führen soll." (Horkheimer, 1970, S. 36)

II.

Nun will ich einen zweiten Ansatz für feministische Forschung betrachten, der Theorie und Praxis mittelbar theoretisch miteinander verknüpft: Heide Göttner-Abendrohts methodologische Überlegungen zur Frauenforschung. Dabei werde ich schauen, inwieweit dieser Ansatz meinem Kriterium des spezifischen theoretischen Bezugs zur Praxis gerecht wird und ob auch er eine radikale Wissenschaftskritik enthält und Alternativen entwirft.

Göttner-Abendroths Konzept erstreckt sich über drei „Kategorien", bzw. „Ebenen". Die erste stellt die intuitive Formulierung von Betroffenheit dar, die das Ergebnis von Selbsterfahrung ist. Handeln wird nicht explizit als Voraussetzung für Erkennen von Betroffenheit betont, sondern taucht nur implizit als Erfahren der eigenen Widerstandskraft auf. Mit der Betroffenheit wird zugleich das erkenntnisleitende Interesse für die Forschung intuitiv formuliert. Obzwar diese Betroffenheit infolge der unterschiedlichen sozialen Situationen von Frauen differiert, hat sie eine gemeinsame Basis in der gesellschaftlichen Unterdrückung von Frauen aufgrund ihrer Biologie.[9]) Auf dieser Basis kann durch die Reflexion der Gemeinsamkeiten und Verschiedenheiten von Frauen eine intersubjektive Betroffenheit und eine bewußte Parteilichkeit für die Sache der Frauen hergestellt werden, die auf der Aufhebung der Unterdrückung zielt, also „praxisorientiert, aber selbst noch nicht Praxis", sondern „Hilfe zur Selbsthilfe" ist (Göttner-Abendroth, beiträge 11, S. 36). Das Prinzip der Parteilichkeit liegt auch der zweiten Ebene der Forschung, der wissenschaftlichen Ebene, zugrunde, auf der das intuitiv gewonnene erkenntnisleitende Interesse seine wissenschaftliche Formulierung erfährt und eine umfassende Theorie erarbeitet werden soll. Dazu werden bisherige Arbeiten zum Thema ideologiekritisch reflektiert, eine eigene Begrifflichkeit entwickelt und definiert und Klassifikationen wie etwa die in „Widerstands-" und „Anpassungsbiographien" vorgenommen. Zudem müssen die Forscherinnen die ihrer Theorie „impliziten Normen offenlegen und vernünftig begründen" (S. 38), sonst fällt ihre Theorie unter Ideologieverdacht, verfährt also ebenso wie die angeblich wertfreie Wissenschaft, die ihre Normen unter dem Mantel von „Neuralität" verborgen hält. Diese vernünftige Begründung beinhaltet zugleich die Entwicklung von Strategien als „den letzten Schritt, den Theorie noch leisten kann, dann geht sie in Praxis über." (S. 39) In diesem Schritt: der Rückvermittlung der Theorie in die sozialen Zusammenhänge, kommen die „Laiinnen" wieder ins Spiel, nachdem die ganze bisherige Arbeit augenscheinlich Sache der Wissenschaftlerinnen war.

Maria Mies erkennt auch in Göttner-Abendroths Konzept den üblichen „Dreierschritt" des herkömmlichen Wissenschaftsverständnisses, der die Frage der Vermittlung, insbesondere zurück in die sozialen Zusammenhänge, offen läßt. Solche Theorie schneide sich selbst von der Frauenbewegung ab und ende in einem „endlosen wissenschaftlichen Diskurs", als Selbstzweck. (Vgl. Mies, beiträge 11, S. 44) Meiner Meinung nach hat eine Theorie nicht schon deshalb, weil sie nicht unmittelbar in Praxis umwandelbar ist, Selbstzweck-Charakter; zudem ist die Frage, ob Selbstzweck oder nicht, nicht allein aus der Theorie, sondern nur mit Blick auf die gesellschaftlichen Bedingungen zu beantworten. Ausschlaggebend ist also nicht, *daß* Göttner-Abendroths Konzept „nur" einen theoretischen mittelbaren Bezug zur Praxis hat, sondern *wie* er aussieht und ob es auf einem traditionellen Wissenschaftsverständnis aufbaut, das Werturteilsfreiheit postuliert und Wissenschaft von Nicht-Wissenschaft und Politik trennt.

Für die Vermutung, daß Göttner-Abendroths Konzept auf einem traditionellen Wissenschaftsverständnis fußt,

spricht unter anderem ihre Differenzierung zwischen der „intuitiven" Formulierung der Betroffenheit/des Erkenntnisinteresses (1. Ebene) und der wissenschaftlichen Arbeit (2. Ebene). Auch die Forderung nach „vernünftiger" Begründung ist keine letztgültige wissenschaftliche (. . .)", sie „wird aus der Motivation geschöpft, mit der die Frauenforschung begonnen wurde" (Göttner-Abendroth, beiträge 11, S. 38) — also letztlich aus der intuitiven Betroffenheit als Einsicht in die soziale Situation von Frauen. Maria Mies meint, hier beiße sich die Katze in den Schwanz: die intuitive Betroffenheit, die zur wissenschaftlichen Arbeit geführt hat, soll diese letztlich wieder begründen. Aber auch Max Weber meint, daß die Letztbegründung von Wissenschaft — eben in Werturteilen — außerhalb der Wissenschaft liegt: „Keine Wissenschaft ist absolut voraussetzungslos und keine kann für den, der diese Voraussetzungen ablehnt, ihren eigenen Wert begründen". Dieser Wert entstammt einer außerwirtschaftlichen, persönlichen Entscheidung für eine Weltanschauung, die — so Weber — in „intellektueller Rechtschaffenheit" getroffen werden muß (Weber — in Jonas, 1969, S. 207 und 209).

Indem jedoch Wissenschaft um ihrer Reinheit willen die Begründung ihrer Normen an die Politik delegiert, offenbart sie sich selbst als relativistisch; eine Wahrheit zählt ihr so viel wie die andere. — Also, alles klar: traditionelles Wissenschaftsverständnis bei Göttner-Abendroth. Aber so einfach ist es auch nicht, denn es existiert ja doch ein Unterschied zwischen einer individuellen „intellektuellen Rechtschaffenheit" à la Weber und einer „vernünftigen" Begründung, die in der Darlegung der realen Unterdrückung von Frauen besteht. Bei Weber entscheidet sich das (männliche) Individuum auf der Grundlage eines kulturellen Universalismus, der den Wert von Wissenschaft nicht anzweifelt. Bei Göttner-Abendroth ist die vernünftige Begründung der Ausdruck der kollektiven Erkenntnisse und Ziele der Frauenbewegung, die den patriarchal-kapitalistischen Herrschaftszusammenhang anprangert, der nicht zuletzt durch die Wissenschaften aufrecht erhalten wird. Somit begründet Göttner-Abendroth ihre Wissenschaft explizit politisch, indem sie sie in den Rahmen einer „höheren Vernunft" stellt, die aus der Frauenbewegung resultiert. „Intuition" meint also auch nicht eine der Vernunft entgegengesetzte Gefühlsduselei, sondern steht für diese höhere Vernunft, der die wissenschaftliche unterlegen ist. Diese Vernunft durchzieht in dem Prinzip der Parteilichkeit den ganzen Prozeß wissenschaftlicher Arbeit, denn alle wissenschaftlichen Schritte basieren auf Normen, die in dieser Parteilichkeit gründen.

Wenn aber sowohl die Erkenntnis von Betroffenheit als auch die wissenschaftliche Erkenntnis auf derselben Vernunft (der Frauenbewegung) aufbauen, ist für mich nicht einzusehen, was die Trennung von intuitiver (subjektiver) und wissenschaftlicher Ebene in Göttner-Abendroths Konzept dann noch rechtfertigt. Ein anderer, subtiler Widerspruch liegt für mich darin, daß Göttner-Abendroth einerseits Politik in Form der Parteilichkeit als leitende Kraft in die Wissenschaft einbezieht und damit die traditionelle Trennung von Politik und Wissenschaft sowie die Werturteilsfreiheit negiert; andererseits will sie Wissenschaft durch vernünftige Begründung vorm Ideologieverdacht retten, was m.E. nicht nur meint, die impliziten Normen der eigenen Theorie noch einmal zu hinterfragen, sondern auch den Glauben ausdrückt, daß mit der politischen Begründung der Wissenschaft mit der sozialen Situation der Frau eine Objektivität zu erzeugen ist, gegen die sich — weil sie doch letztendlich allen einleuchten muß — auch von außen her kein Ideologievorwurf mehr regen kann. Göttner-Abendroth legt hier ein blindes Vertrauen in den rationalen, herrschaftsfreien Diskurs zutage, wobei sie verkennt, daß nicht nur Frauenforschung von politischen Interessen geleitet ist, sondern ebenso deren Gegner, die deshalb gemäß ihrer eigenen Vernunft just in dieser politischen Begründung von Wissenschaft eine Ideologie sehen werden und — zumal sie mit gesellschaftlicher Macht aus-

gestattet sind — durchaus keinen Grund haben, sich überzeugen zu lassen.

Ein anderer Widerspruch klafft m. E. zwischen der Einsicht in die Allgegenwärtigkeit von Parteilichkeit im Wissenschaftsprozeß einerseits und andererseits dem Eindruck, den der akribische wissenschaftliche Aufstieg über Definitionen und Klassifikationen (beides traditionelle „Instrumente") erzeugt: daß es eben doch eine Werturteilsfreiheit, wenigstens in der „Forschungslogik«, im „Begründungszusammenhang" von Wissenschaft gibt.[10])

Zumindest zwischen Form und Inhalt scheint bei Göttner-Abendroth also eine Differenz zu bestehen: zumindest die Form legt den Verdacht nahe, sie wolle feministische Wissenschaft auf die ausgetretenen Pfade traditioneller Wissenschaft zurückführen.

Göttner-Abendroth integriert zwar Politik in Wissenschaft, behält jedoch in bezug auf Praxis eine klare Grenze zwischen Theorie und Praxis bei, deren Schlagbaum „Formulierung von Strategien" heißt. Diese Trennung ist zwar aufgrund objektiver Probleme bei der Umsetzung/Integration von Theorie in Praxis realistisch.

Aber solch eine theoretische Fixierung dieser Trennung zeigt keine Ansätze zu deren Überwindung auf, keine Utopie, die diese Überwindung notwendig erscheinen ließe. Insofern ist dieses Konzept leider zu realistisch. Auch die in ihm enthaltene Wissenschaftskritik beschränkt sich auf die Theorie: die Wissenschaftsverständnisse und Inhalte, während Göttner-Abendroth keine Kritik an der praktischen Organisation von Wissenschaft leisten kann, weil sie weder die Reflexionen der Frauenbewegung schon als feministische Theoriebildung begreift, noch auf die Auflösung von Wissenschaft als Profession abzielt. Ihr Konzept rechtfertigt die Institutionalisierung von Frauenforschung im bestehenden Wissenschaftsbetrieb, nicht aber dessen fundamentale Kritik. Indem Maria Mies' Konzept nicht nur auf die Integration von Politik in Wissenschaft zielt, sondern zumindest als utopischer Wegweiser auch auf die Integration von Wissenschaft in Politik/Praxis deutet, wird für Mies eine radikale Kritik der herrschenden Wissenschaft und ihrer Organisation möglich. Deshalb ist mir Mies' Konzept näher, zumal angesichts einer aktuellen Tendenz der Frauenforschung: Der Lebensnerv feministischer Oppositionstheorie, nämlich die Spannung zwischen gemäßigten (integrativen) und radikalen (autonomen) Positionen, bekommt infolge der Reaktion der Ordnungsvertreter auf diese Ansätze Schlagseite; die gemäßigteren Positionen gewinnen zumindest vordergründig an Anerkennung, weil sie für die politisch Herrschenden am annehmbarsten sind, unter nochmaliger Entschärfung „von oben" integriert werden können, während die radikalen Positionen als illusionistisch verblendet, schlicht verrückt, ausgegrenzt werden. M.E. verbreitet sich bei feministischen Theoretikerinnen die Antizipation dieser Chancen, ein paar Krümel vom Wissenschaftskuchen abzubekommen; sie üben sich in „realistischer" Bescheidenheit und kappen von sich aus Zusammenhänge zu den radikalen Positionen.

Zwar ist der alten Streitfrage „Autonomie oder Institution?" im Interesse einer wünschenswerten Doppelstrategie allemal entgegenzuhalten: beides!, zumal auch autonome Einrichtungen auf Geldgeber angewiesen sind, um Selbstausbeutung einzudämmen. Wo sich aber die Träume von feministischer Wissenschaft in deren Institutionalisierung (gar in CDU-Instituten und Prüfungsordnungen) und in formaler 50%-Beteiligung von Frauen erschöpfen und die Frage nach der Funktion von Universitäten und etablierter Wissenschaft nur noch als Miesmacherei des neu überdachten Verhältnisses von Frauen zu Macht erscheint, wo die Ernennung zur seriösen Bindestrich-Wissenschaft schon Glücksgefühle erzeugt und treuherzig argumentiert wird, daß erst die Einbeziehung von Frauen als Objektive und (qualifizierte, bitteschön!) Subjekte in die Wissenschaft letztere zu einer wirklich astreinen, garantiert wissenschaftlichen Objektivität und Werturteilsfreiheit verhelfe, da verkümmert feministische Theorie in einem „neuen" Traditionalismus, der

die radikalen Ziele durch den olympischen Gedanken „dabei sein ist alles" ersetzt. Sollte das alles (gewesen) sein?

Anmerkungen

1) *Der Begriff stammt von Cheryl Benard, die ihn anhand der Theoriebildung der Bewegung der Schwarzen und der Frauenbewegung entfaltet. (Benard 1981)*

2) *Dieser Ansatz impliziert eine Kritik am Verständnis des Satzes „das Persönliche ist politisch", das sich — im Verlauf von Selbsterfahrungsgruppen wie überhaupt in Teilen der Frauenbewegung — auf die Meinung reduzierte, daß das Befassen mit dem Persönlichen schon genug Politik sei. Ohnehin geht Mies' Konzept mit der Betonung des Handelns über das Konzept der Selbsterfahrungsgruppen hinaus. Ausgehend von diesen Überlegungen formulierte Maria Mies auf dem Bielefelder Kongreß zur Zukunft der Frauenarbeit 1983 die Aufgabe, das feministische Verständnis von Politik neu zu füllen. Dabei reiche es nicht aus, Politik nur darauf zu beziehen, „wo ich gerade bin", sondern sie als Widerstand zu begreifen, der in die Männeröffentlichkeit dringt, denn: „Öffentlichkeit ist Macht".*

3) *Ich beziehe mich hier auf die Differenzierung, die Horkheimer zwischen einem traditionellen und einem kritischen Wissenschaftsverständnis vorgenommen hat. (Vgl. Horkheimer, M., 1970)*

4) *Auch die Kritische Theorie hat die Frauen und den weiblichen Lebenszusammenhang durch die ideologisch-patriarchale Brille gesehen. Dennoch hat sie eine Wissenschafts- und Gesellschaftskritik geleistet, die für feministische Theorie von Bedeutung sein sollte. Ausgehend von der Analyse der Wertfreiheit als ideologischem Ausdruck der gesellschaftlichen Arbeitsteilung entfaltet Kritische Theorie ihr Wissenschaftsverständnis, das auf einer bewußten Parteilichkeit gründet: Kritische Theorie ist „ein einziges entfaltetes Existenzialurteil" (Horkheimer, 1970, S. 44). Dieser kritische Blick ist zugleich mehr als ein Wissenschaftsverständnis; er bezeichnet ein Verhalten, ist also unlösbar verknüpft mit denen, die nicht nur als Wissenschaftler/innen diesen Blick anwenden, „die Anwendbarkeit, selbst das Verständnis (. . .) der kritischen Denkart sind an die eigene Aktivität und Anstrengung, an einen Willen im erkennenden Subjekt geknüpft" (a.a.O., S. 46).*

5) *Dies müßte m. E. Maria Mies' „achtes Postulat", „ohne Frauenbewegung keine feministische Wissenschaft", relativieren. Von der Existenz der ersten Frauenbewegung können wir heute überhaupt nur wissen, weil es noch (verschüttet, aber dennoch) deren Schriften gab. Für Maria Mies, der so viel an der Tradierung der Geschichte der Frauenbewegung liegt, sollte deshalb gerade für den Fall, daß die Bewegung einmal „eingeschlafen" bzw. „eingeschläfert" worden sein sollte, die Dringlichkeit des Fortbestehens feministischer Theorie auf der Hand liegen. Sicher würde sich dann der Charakter dieser Theorie verändern, weil ihr der aktuelle Prozeß der Bewegung nicht mehr zugrunde läge, aber die Fragen und Forderungen, die Ziele und Utopien würden mit dieser Theorie fortbestehen — wenn auch als „Flaschenpost" (Adorno)*

6) *Diese Totalität ist nicht als geschlossenes System oder als womöglich ahistorische Struktur zu verstehen, sondern als dynamischer Prozeß, der immer wieder Transformationen durchläuft und auf neue ideologische Rechtfertigungen angewiesen ist.*

7) *Auch „die Frauenbewegung" ist ein abstrakter Begriff; er baut auf der Erkenntnis von Gemeinsamkeiten der Frauen auf, während die Ideologie und die Klassenstruktur der Gesellschaft diese Gemeinsamkeiten verschleiern.*

8) *Christina Thürmer-Rohr hat sowohl Konsequenzen solcher Fehlinterpretationen in ihrem Aufsatz in den „beiträgen 11" beschrieben als auch selbst — wie ich meine — falsche Konsequenzen gezogen, wenn sie zu dem Schluß kommt: „Wenn die politische und die methodische Ebene vermengt werden, ist die Gefahr des Scheiterns oder der Verfälschung kaum zu entgehen. (. . .) feministische Wissenschaft kann keine politische Ziele erfüllen." (Thürmer-Rohr, beiträge 11, S. 77)*

9) *„Ihre Biologie, obzwar gesellschaftlich geformt und verformt, schafft für Frauen eine Situation des Ausgeliefertseins (. . .)" (Göttner-Abendroth, beiträge 11, S. 35). Sollte Heide Göttner-Abendroth wirklich meinen, was sie hier sagt, so reproduziert sie eine alte Ideologie: Denn nicht die Biologie der Frau macht ihren Opferstatus aus, sondern die gesellschaftliche Verfügungsgewalt über diese Biologie und die ideologische Gleichsetzung von Biologie und sozial erwünschten Eigenschaften der Frauen, die auf diesem Weg flugs zu natürlichen werden.*

10) *Die Trennung von Begründungs- und Entdeckungszusammenhang der Wissenschaft geht auf den kritischen Rationalisten Popper zurück: Während der Entdeckungszusammenhang wissenschaftlicher Fragestellungen nicht rein wissenschaftlich zu begründen ist, folgt jedoch der Begründungszusammenhang, die wissenschaftliche Erarbeitung der Theorie, einer objektiven Forschungslogik.*

Literatur

BENARD, Cheryl: Die geschlossene Gesellschaft und ihre Rebellen, Frankfurt 1981

GÖTTNER-ABENDROTH, Heide: Wissenschaftstheoretische Positionen in der Frauenfor-

schung, in: H. Bendkowski, B. Weißhaupt: Was Philosophinnen denken, Zürich 1983

dies.: Zur Methodologie der Frauenforschung am Beispiel der Theorie des Matriarchats, in: Dokumentation der Tagung Frauenforschung in den Sozialwissenschaften, München 1978 (Sektionsveröffentlichung)

dies.: Zur Methodologie von Frauenforschung am Beispiel Biographie, in: beiträge 11, Köln 1984

GUTZMANN, Gabriele: Kombinatorische Frauenforschung, in: H. Bendkowski, B. Weißhaupt (Hrsg.): Was Philosophinnen denken, Zürich 1983

HORKHEIMER, Max: Traditionelle und kritische Theorie, Frankfurt 1970

JONAS, Friedrich: Geschichte der Soziologie IV, Hamburg 1969

MIES, Maria: Methodische Postulate zur Frauenforschung, in: beiträge 11, 1984 (Reprint)

dies.: Frauenforschung oder feministische Forschung?, in: beiträge 11, 1984

OSTNER, Ilona: Wissenschaft für Frauen — Wissenschaft im Interesse von Frauen, in: Böhme, Gernot: Alternativen der Wissenschaft, Frankfurt 1980

THÜRMER-ROHR, Christina: Der Chor der Opfer ist verstummt, in: beiträge 11, 1984

Der folgende Beitrag ist uns als Stellungsnahme der Frauenredaktion im ARGUMENT angesagt worden zu dem Artikel von Brunhilde Sauer-Burghard in Heft 11 der „beiträge" mit dem Titel: „Die Frau als Überbauphänomen oder wie ich meinen Marx rette. Eine kritische Auseinandersetzung mit der Rezeption feministischer Theorieproduktion durch die Linke". Statt inhaltlicher Kritik nun eine Selbstdarstellung der Frauenredaktion. Wir drucken sie „in schwesterlicher Liebe" ab und in der Hoffnung, daß die inhaltliche Auseinandersetzung doch noch folgt. (D. Red.)

Kornelia Hauser
(für die autonome Frauenredaktion im ARGUMENT)

Für eine sozialistisch-feministische Perspektive

Es ist nicht leicht, auf die vernichtende Kritik von B. Sauer-Burghard in dem letzten „beiträge"-Heft konstruktiv zu antworten. Wir haben uns entschlossen, über das, was wir tun zu berichten und knapp auf die Weise ihrer Kritik einzugehen, weil wir die Diskussionskultur unter Frauen für etwas Politisches halten.

Unsere Forschungen

Die Arbeit der Frauenredaktion schlägt sich nieder in der Zeitschrift und in zahlreichen Büchern, die der Argument-Verlag herausgibt. Grob lassen sich zwei große Themen unterscheiden. Seit mehreren Jahren arbeiten wir an der Theoretisierung weiblicher Vergesellschaftung, bekannt unter dem Titel *Frauenformen*. Bei der Frage, warum Frauen in sie behindernde Herrschaftsformen einwilligen — z. B. in die Familienform, die sie ökonomisch und persönlich in Abhängigkeiten hält, das Leben auf Kinder zentriert; in den Verzicht auf Qualifikation und Ausbildung, auf Eingriffe in gesellschaftliche Machtstrukturen — suchten wir die strukturellen Belohnungsformen, in den Bewertungen der Frauen selbst ausfindig zu machen. Alle staatlichen und gesellschaftlichen Mächte arbeiten an der Vergesellschaftung der Frauen mit: Kirche, Staat, Kapital, Medien, Männer und patriarchalische/paternalistische Strukturen. Die Unterwerfung von Frauen unter solche Anordnungen wird von uns also keineswegs individualistisch als „Schuld" abgebildet, sondern als ein dringliches Vergesellschaftungsproblem. In *Frauenformen I* (Argument-Sonderband (AS) 45) entwickelten wir die Methode der Erinnerungsarbeit. Das ist der Versuch, die Forschung selbst zu einem Veränderungsprozeß zu machen, mit der Annahme, daß alle Veränderungen die Wissenschaften brauchen.
Schon vorhandenes theoretisches Handwerkszeug (kritische Psychologie, Ideologietheorie, Kulturtheorie) nutzten wir und bauten es zugleich um, da weibliche Praxen und Lebensbereiche auch darin nicht vorkommen (Aneignung und Umbau von Theorien praktizieren wir in mehreren Städten mit dem *Frauengrundstudium* (Studienhefte 44, 57, 61). Dieses Projekt nennen wir: Den Feminismus in dem Marxismus einschreiben,

und in der Tat halten wir am Marxismus fest, als der umfassendsten Befreiungstheorie, die es bislang gibt. Aber zugleich ist er kein Rezept, man muß an ihm und mit ihm arbeiten. Zwei Postulate erscheinen uns unabdingbar: von den Praxen der Menschen auszugehen und die Formen zu studieren, in denen die Menschen ihre Leben widersprüchlich produzieren, die sie wiederherstellen, fertig vorfinden und in denen sie sich entwickeln, die ihre Kämpfe mitbestimmen. In *Frauenformen II* (Sexualisierung der Körper (AS 90), griffen wir ein konkretes Problem, einen „Bereich", wie wir zunächst dachten, heraus. Aus der französischen Marxismus-Debatte und von den „Strukturalisten" hatten wir viel gelernt; wir zergliederten jetzt unseren Untersuchungsgegenstand: Zum einen waren wir es immer noch selbst mit der Fragestellung: Wie sexualisieren wir unsere Körper und alle seine Teile; wie wird aus einem „unschuldigen" Bein, Busen, Körper ein sexuell „schuldiger"? Zum anderen untersuchten wir die Konstruktionen von Sexualität und ihre Produktionen durch die gesellschaftlichen Mächte: Kirche, Wissenschaften, Erziehungsinstanzen u.a.m.. Wir schrieben gegen die These, daß Sexualität unterdrückt sei und insofern Befreiungsobjekt mit den Gegeneinsichten, daß sie eine Endlosproduktion darstellt, fremdbestimmt, keineswegs in die eigene Verfügung genommen und nicht „rettbar" vor staatlichen und anderen Eingriffen und verbanden diese Thesen mit der individuellen Vergesellschaftung, d.h. der Aneignung dieser Sexualitätsanordnung. Die *körperzentrierten Praxen* der Frauen, in ihrer *privatförmigen* Organisierung sind eine grundlegende Verhinderung der Selbstbestimmung. Wir haben das Problem an der *moralförmigen* Vergesellschaftung weiterverfolgt (Frigga Haug: Die Moral ist zweigeschlechtlich wie der Mensch, in: Das Argument 141 und Frauenstudium, SH 61). Die „Interessenallianz", wie sie Sauer-Burghard unterstellt, nämlich als *bewußte* Allianz zwischen Lohnarbeitern und Kapitalisten, unterstellen wir eher als *Effekt* von ineinandergreifenden Strukturen und bilden sie nicht als einen Willensakt ab, der dann zu manipulationstheoretischen Annahmen führt. Für uns heißt das, die Überlagerungs-Unterstützungs- und Widerspruchsstrukturen zu begreifen und darin die Möglichkeit mitzufassen, daß die Menschen anders handeln können als sie es tun, gesellschaftliche Strukturen verändern im Vollzug der Selbstveränderung. So zu theoretisieren heißt, die Individuen weder als ausschließlich determiniert noch als autonom von den gesellschaftlichen Verhältnissen zu begreifen.

Die Forderung, daß Frauenforschung und Frauenkämpfe zur Aufhebung von Frauenausbeutung und -unterdrückung verbunden bleiben, was immer auch gesellschaftstheoretische Analysen einschließt („beiträge", Editorial), können wir mitunterschreiben. Aber die Frage: „Wer ist für uns, wer ist gegen uns?" (ebenda) schließt sich für uns nicht so an. In unserem zweiten großen Themenbereich — Politik in Theorie und Praxis — erarbeiteten wir uns die Einsicht, daß „für" und „gegen" für die Frauenbewegung kein Raster ist. Bei der Durchsetzung ihrer Interessen sind die Kämpfe viel verschlungener und gebrochener (vgl. F. Haug und K. Hauser: Geschlechterverhältnisse, in: AS 110, 1984; innerhalb dieses Aufsatzes geht übrigens ein Großteil der Auseinandersetzung zu den Positionen von C. v. Werlhof u.a. ein.). Die Zurkenntnisnahme der internationalen Marxismus-Feminismus-Debatte lehrte uns, daß selbst wenn man den Lösungen von bestimmten Fragen nicht zustimmt, wir auf jeden Fall viel lernen können aus der Anordnung der Probleme. Politisch heißt das: das „uns" und das „wir" muß so dezentral sein, wie die Frauenbewegung selbst; niemand kann heute mit historischer Sicherheit sagen, welche Kämpfe die wichtigsten sind: die um die Hausarbeit oder die um die freiwillige Unterwerfung der Frauen, die um die Hausfrau oder die um die Lohnarbeiterin. Neben aller Dezentralität und Heterogenität stellten wir doch auch ein Gemeinsames fest: alle Kämpfe drehen sich um die große gesellschaftliche Trennung von öffentlich und privat; überall gibt es Anstrengungen von Frauen, das Private zu „vergesellschaften". So ist die

Frage nach dem „für" und „gegen" uns vielleicht nicht das Hauptproblem sondern eher die Frage: Mit wem können wir uns gegen welchen Feind verbünden — und der Feinde gibt es viele: Männer, Kapital, männlich dominierte Institutionen u. a. m.. Das würde die Anstrengung erfordern, *genau* zu wissen, welche Frauen(gruppen) an welchen Antworten sitzen und nicht auf eine Antwort starren. Wir diskutieren solche Lösungen unter dem Stichwort „Weiberräte und parlamentarisierte Frauenpolitik" (Weiberräte und Frauenmacht, SH 66). Wir brauchen dringend neben der Alltagspolitik eine selbstbestimmte, selbstorganisierte Politikform, die einen auch wissenschaftlichen Zusammenschluß ermöglicht.

Unsere Behauptung, daß die Frauenbewegung überwiegend eine kulturelle sei, halten wir für praktisch nützlich. Einerseits sollten wir unsere Veränderungen der Sozialstrukturen, der Normalisierungspraxen unbedingt als *Politik von unten* begreifen; andererseits steht unser Politikbegriff quer zum herrschenden, der die politischen Praxen in Staat und Parteien begreift. Wenn wir nicht ungewollt den Selbstausschluß aus diesen Bereichen in Kauf nehmen wollen, müssen wie die Orte an denen wir Politik machen ins Verhältnis zur ganzen Gesellschaft setzen. Das heißt, daß wir unsere Alltagspolitik als in der Kulturgesellschaft verankert begreifen sollten, dem Bereich also, der zwischen Ökonomie und Staat vermittelt, so daß wir auf diese Weise kritisch den gesellschaftlichen Ausschluß von Frauen aus den anderen gesellschaftlichen Bereichen fassen können. Anders als Sauer-Burghard gehen wir davon aus, daß Kultur und das Kulturelle (also die sinnstiftenden Praxen der Menschen) auch die durch Klassen- und Geschlechterverhältnisse zerrissene Gesellschaft zusammenhalten, oder anders: auch Kitt im Sozialgefüge sind. Die Frauenbewegung hat das in den letzten 15 Jahren umwälzend praktiziert: sie hat den geheiligten Ort der Familie als Herrschaftsort entziffert, sie brach mit den Normalisierungsdiskursen, die Frauen sexy, fragil und verfügbar halten sollen. Sie nahm die kulturellen Zuschreibungen zum Anlaß, um aus den zugewiesenen Bereichen auszusteigen und Neues zu probieren. Jetzt geht es darum, das Kulturelle zum Gegenstand von zusammenschließender Politik zu machen und es zugleich als Kritik beizubehalten.

Feministische Diskussionskultur

In dem Bericht über das Argument fehlt alles, was „hintergründig" wäre: z. B. welches wissenschaftliche und politische Spektrum sich in dieser Zeitschrift versammelt, daß es die Zeitschrift seit 25 Jahren gibt, sie also traditionsreich ist und es insofern ein ziemlicher Bruch mit dem Herkömmlichen war, als wir vor drei Jahren die autonome Frauenredaktion gründeten; immerhin ist das Argument die einzige theoretische Zeitschrift in der BRD mit einer solchen „Einrichtung". Unsere bisherigen Schwerpunkte waren: Frauen und Theorie, Arbeit, Kultur, Konstruktion von Weiblichkeit, Politik. In jedem Heft gibt es zwei bis drei Berichte über feministische Kongresse — eine nachahmenswerte Praxis für alle Zeitschriften. Tatsächliche Probleme sind: die Erarbeitung der Heftschwerpunkte, die Herstllung einer lebendigen Diskussionskultur und internationaler Kommunikationsstrukturen, die tragfähig und kontinuierlich sind. An den Lösungen arbeiten wir.

Die Verankerung von Streitpunkten gehört auch zur Diskussionskultur; das bedeutet aber, daß das Strittige angemessen vorgestellt wird. Sauer-Burghard versuchte einen kleinen Teil unserer Produktionen unter *ihrer* Frage nach der Interessenallianz von männlichen Lohnarbeitern, Kapital und linken Intellektuellen zu beleuchten und kommt dann zu dem Schluß, daß wir auf ihre Fragen „schlechte" Antworten geben, ohne zu sagen, welche Fragen *wir* verhandeln. Welche Art von Forschung ist das, die die Wirklichkeit auf eine einzige Wahrheit zusammenrückt, um dann zu behaupten, daß die Wirklichkeit nicht der Wahrheit entspricht und also die Wirklichkeit sich zu ändern habe, nicht die Wahrheit über sie. Wir brauchen Diskussionsstrukturen, in denen nicht Ver-

nichtungsschlachten und Ab/Ausgrenzungen geschlagen werden, sondern gemeinsame Lösungen und beste Lösungen gesucht werden. Sie müssen ja nicht einheitlich sein, aber möglich ist doch, daß der Widerstreit in Nähe umschlägt. Laßt uns zusammen die Differenzen austragen; nicht nur Einheit macht stark — auch die Vielheit.

Selma Leydesdorff

Postscript*

Die Diskussion, die vor einigen Jahren unter holländischen Feministinnen geführt wurde, muß als Diskurs zu dieser speziellen Zeit gesehen werden. Das gilt auch für den Artikel von Anet Bleich, Ulla Jansz und mir. Wir haben ihn als Reaktion auf die Über-Politisierung feministischer wissenschaftlicher Arbeit geschrieben, die ihrerseits ein Resultat der feministischen Kritik an der herrschenden Wissenschaftspraxis in holländischen Universitäten war. In dieser Kritik war die Praxis des Feminismus, also das politische Argument, oft das Argument innerhalb des wissenschaftlichen Diskurses. Wir versuchten, mit dieser Vorgehensweise zu brechen, indem wir die Unterschiede zwischen Politik und Wissenschaft betonten. Unser Artikel war beeinflußt von Louis Altjusser, der die relative Autonomie wissenschaftlicher Erkenntnis verteidigt. Das Resultat war die „Anschuldigung", daß wir in die Falle des Positivismus oder des primitiven Empirizismus gegangen seien. Das war jedoch nicht unsere Absicht, obwohl ich nicht leugnen kann, daß man dies aus dem Artikel herauslesen kann. Ich denke immer noch, daß es im Text klar ist, daß wir das nicht tun wollten. Der zweite Vorwurf kommt mehr von einer strukturalistischen Position und betont die politischen Auswirkungen aller Art von Wissenschaft. Das Argument ist richtig, in dem es frägt, wie wir eine feministische Wissenschaft von Wissenschaft überhaupt unterscheiden können. Vertreterinnen dieser Richtung plädieren für einen politischen, d.h. feministischen Ansatz innerhalb des wissenschaftlichen Diskurses. Aber nach diesen Fragen bleiben viele Probleme ungelöst. Jedes Wort über die relative Autonomie der Wissenschaft läßt dieselben Probleme offen, die wir auch in unserem Artikel nicht lösen konnten. Denn es ist schwierig, Worte, die so allgemein sind, mit Inhalt zu füllen.

Ich denke immer noch, daß es richtig war, die automatische und absichtliche Entgegensetzung von politischer und akademischer Arbeit zu kritisieren. Und ich denke, daß unsere Nichtübereinstimmung mit Maria Mies heute genau so groß ist wie vorher. Ich sehe immer noch keinen Nutzen in ihrem semi-maoistischen Ansatz feministischer Wissenschaftlichkeit.
Aber das Problem ist, wie wir einen mittleren Kurs zwischen ihrer Position und der traditionellen (wissenschaftlichen) Arbeit, die wir als Studentinnen gelernt haben, steuern können. Diese Schwierigkeit ist in allen feministischen wissenschaftlichen Zeitschriften festzustellen: Nehmen wir z. B. die bekannteste amerikanische Zeitschrift „Signs". Ich habe den Eindruck, daß bei einigen der Artikel nur die Fragen feministisch sind, aber wenn es zu akademischen Debatten kommt, sehe ich kaum Unterschiede zwischen „Signs" und anderen traditionellen akademischen Vierteljahresschriften — der einzige wirkliche Unterschied besteht darin, daß der Gegenstand Frauen sind.
Die Zeitschrift „Feminist Studies" hat ihrerseits versucht, einen Kurs zwischen einem traditionellen akademischen Journal und einer theoretischen feministischen Zeitschrift zu steuern, die es ursprünglich war. Beide Versuche sind eine Art Balance, die aus der Praxis und nicht aus einer profunden Auseinandersetzung mit der Beziehung zwischen Wissenschaft und Politik stammt. Das gilt auch für die holländische „Tijdschrift voor Vrouwenstudies."

* *Das Postskript bezieht sich auf den in Heft 11 der „beiträge" veröffentlichten Artikel „Lob der Vernunft" von Anet Bleich, Ulla Jansz und Selma Leydesdorff*

In unserem Artikel gibt es drei Hauptprobleme:
a) Den Bruch mit den Emotionen, d.h. eine zu starke Betonung der Rationalität. Ich für mein Teil habe nie etwas erforscht, das mich persönlich nichts anging. Die Entscheidung etwas zu erforschen, war nie eine wirklich rationale (Meine heutige Forschung handelt von proletarischen Juden vor dem Krieg — emotional — ja, aber wenn es um akademische Standards geht ist sie streng wissenschaftlich, — es gibt keinen fundamentalen Widerspruch zwischen Emotionen und Wissenschaft, aber wir können ihn schaffen, indem wir bei dem emotionalen Teil verharren. Wissenschaft soll diesen Teil überwinden, nicht eliminieren.
b) Rationalität ist kein Allheilmittel für die Entscheidungen, die der Forscher zu treffen hat, denn niemand weiß, was Rationalität wirklich ist. Es gibt zumindest tausend Definitionen davon. In unserem Artikel haben wir den Begriff in einer sehr verwirrenden Weise gebraucht: wir setzen ihm Politik in der Wissenschaft, Emotionen und Teilnahme entgegen. Wie wir alle wissen, können Politik und all die anderen „Feinde", gegen die wir gefochten haben, rational sein.
c) Es ist immer noch offen, was wissenschaftliche oder rationale Entscheidungen, genauso wie es immer noch offen ist, was Feminismus innerhalb akademischer oder wissenschaftlicher Arbeit bedeutet. Wie können wir Wissenschaftlerinnen werden, ohne uns den hegemonialen akademischen Standards in einem solchen Maße anpassen zu müssen, daß die politischen Implikationen unserer Arbeit nicht mehr sichtbar sind?

Dokumentation, Information

Uta Enders-Dragässer, Brigitte Sellach

Strategies for Empowerment

Second International Interdisciplinary Congress on Women
17.—21. April 1984 in Groningen, Niederlande

Mehr als 500 Frauen (und einige Männer) waren zu dieser Frauenkonferenz aus aller Welt angereist, wenige aus den sogenannten Entwicklungsländern und den Ostblockstaaten, über vierzig Prozent aus den USA. Sicher hatten die hohen Konferenzkosten zu dieser Zusammensetzung beigetragen und viele europäische und außereuropäische Frauen von der Teilnahme abgehalten — die zunehmende Erwerbslosigkeit akademisch gebildeter Frauen ist nicht nur ein deutsches Problem.
Die Veranstalterinnen, eine Gruppe mehrheitlich holländischer Frauen, hatten zu den verschiedenen Protesten erklärt, daß sie zum einen nicht genügend öffentliche Unterstützung erhalten hätten, zum anderen über das Angebot gemeinsamer Verpflegung, einem Fahrdienst und verbindenden gemeinsamen Veranstaltungen die materiellen Unterschiede hatten minimieren wollen. Die wenigen Industriespenden seien in die Reisekosten für die Teilnehmerinnen aus den sogenannten Entwicklungsländern geflossen.
Die Versammlung so vieler akademisch gebildeter Frauen hat uns stark beeindruckt wegen ihrer hohen Kompetenz, ihrem wissenschaftlichen Engagement, ihrer Internationalität, wenn auch die Inhalte der mehr als 400 Arbeitspapiere häufig nicht unseren Vorstellungen von Frauenforschung beziehungsweise feministischer Wissenschaft entsprachen: sie waren zum Teil in konventioneller Manier erarbeitet, d.h. Frauen (und Männer) hatten Frauen zum Gegenstand ihrer Untersuchungen gemacht und berichteten nun in den Sitzungen im 10- oder 20-Minuten-Takt in bester Fliegenbeinzählweise über ihre Ergebnisse. Das

war die eine Seite dieser Konferenz. Andererseits gab es Veranstaltungen, die sich mit dem weiblichen Alltag und der zunehmenden internationalen Vermarktung und Vergewaltigung des weiblichen Körpers beschäftigten und die von höchster frauenpolitischer Brisanz waren. Eine herausragende Veranstaltung war „Death of the Female: Sex Preselection Technology". Hier berichteten Frauen aus Indien, Großbritannien, USA und Australien, über den gegenwärtigen hohen Stand der Reproduktionstechnologie, ihre internationalen Ziele und Konsequenzen für Frauen. So wird schon die Geburt weiblicher Kinder verhindert, was sich bereits in Indien auf dem Land demographisch auszuwirken beginnt, während sich andererseits abzeichnet, daß die armen Frauen der sogenannten Entwicklungsländer dazu mißbraucht werden, Kinder für einen internationalen Kinderhandel zu „produzieren".
In der Veranstaltung „Prostitution in Asia" berichtete eine engagierte Frau aus Manila über den inzwischen organisierten Kampf der asiatischen Frauen gegen Prostitution und Sextourismus. Dieses Problem hatten wir auch in diesem Frühjahr in Frankfurt während des Kongresses ausländischer und deutscher Frauen intensiv diskutiert. Wir überlegten daher, wie wir die asiatischen Frauen von hier aus unterstützen könnten. Bei beiden Veranstaltungen bildete sich am Ende ein internationales Netzwerk.

Die Überzahl der amerikanischen Frauen bestimmte allerdings stark nicht nur die Kongreß-Sprache, sondern die Zielsetzung und inhaltliche Bestimmung des Kongreßthemas. Empowerment bedeutete für sie vordringlich den Zugang und die Teilhabe an der Macht in traditionell männlich besetzten politischen, bürokratischen und kommerziellen Hierarchien und Organisationen, ohne daß deren Inhalte genügend in Frage gestellt wurden. Viele Veranstaltungen beschäftigten sich schwerpunktmäßig mit der Frage nach den Strategien zur Erlangung von Macht in diesem Sinn. Die Eröffnungsrede des Kongresses hielt folgerichtig eine Frau, Jayne Baker Spain, die bei Gulf Oil Karriere gemacht hatte.

Dieser Widerspruch, zum einen der Kampf von Akademikerinnen um Macht in den bestehenden Hierarchien, der sich unter anderem auch darin ausdrückte, daß z. B. die Amerikanerinnen den Kongreß unverhohlen als Markt benutzten, zum anderen der parteiliche Feminismus in der Wissenschaft, der sich als politisch begreift und alternative Lebensentwürfe von und für Frauen einschließt — eine Forderung der sich spontan bildenden Gruppe lesbischer Wissenschaftlerinnen — war die Grundlage für die Vorbereitung der Arbeitsgruppe „Feminist Perspectives", die sich kontinuierlich jeden Abend zur Kongreßauswertung traf. Mit den Kategorien »power", „ethics", „strategies", „empowerment" und „diversity" wurden die Veranstaltungen des Tages, an denen die mitarbeitenden Frauen teilgenommen hatten, ausgewertet. Die öffentliche Darbietung der Auswertungsergebnisse in der Schlußveranstaltung machte das Dilemma des Kongresses deutlich: die Veranstalterinnen wollten ihn als unpolitischen Kongreß verstanden sehen, ohne Möglichkeiten zu politischen Aussagen und Aktionen. Das aber ging an den Bedürfnissen und Erfahrungen vieler anwesender Frauen vorbei, die Feminismus und feministische Wissenschaft als gesellschaftspolitische Kraft und Bewegung erleben, mit dem Ziel der Veränderung der bestehenden patriarchalen gesellschaftlichen Strukturen. Während ein Teil der Versammlung einer entsprechenden Aussage stehend Beifall spendete, versuchte die österreichische Diskussionsleiterin den vortragenden Frauen das Wort zu entziehen.
Die Teilnahme am Kongreß bedeutete für uns, nachdem wir lange sehr unschlüssig waren, ob wir wegen der hohen Kosten und der von daher zu erwartenden Ausgrenzung von Wissenschaftlerinnen überhaupt fahren sollten, eine Bereicherung. Wir lernten in wenigen Tagen viele Frauen kennen, die trotz unterschiedlicher Herkunft und Kultur an vergleichbaren Fragestellungen und gemeinsamen Probleme arbeiten und ähnlich denken und fühlen. Spontan ergaben sich neben den Diskussionen wissenschaftlicher Fragestellungen Gespräche

zu Problemen der Organisation von Hausarbeit und Beruf, der Benachteiligung in den jeweiligen Institutionen, den Beziehungen zu Frauen und Männern in ihrer Konsequenz für die eigene Arbeit, den eigenen Alltag. Wir nahmen an einem Treffen deutscher Wissenschaftlerinnen teil, wo überlegt wurde, wie und durch welche Frauen der nächste Kongreß vorbereitet werden könnte, denn im internationalen Beirat dieses Kongresses war die deutsche Frauenforschung nur vertreten durch Ulrich Albrecht aus Berlin und Rosemarie Nave-Herz aus Oldenburg im Organisationskomitee.
Die weltweite Betroffenheit und die internationalen Verflechtungen zeigten uns, wie wichtig es für Frauen ist, sich auch international zusammenzufinden und Netzwerke zum gegenseitigen Austausch und gemeinsamen Kampf aufzubauen, dabei auch offener zu werden für andere Standpunkte und für die Probleme der Frauen aus anderen Ländern und anderen Kulturen.

Vorankündigung Heft 13

Das beiträge-Heft 13 hat den Arbeitstitel „Frauen und Staat". Über ihr Verhältnis zum Staat haben Feministinnen bis heute nicht viel aufgeschrieben, ob auch wenig nachgedacht, wäre zu prüfen. In diesem Heft sollen Ansätze zu einer feministischen Staatstheorie entwickelt werden: Welche Verflechtungen bestehen zwischen Kapital und Patriarchat bei der Entstehung des heutigen Staates? Gibt es eine Gewaltenteilung zwischen Staat (geregelter Gewalt) und Männern (regellose Gewalt gegen Frauen?) Welche Beziehungen bestehen zwischen Staat und Kapital, Gewerkschaften, Arbeiterbewegung? Welche wirtschaftlichen und politischen Entwicklungen führten zur Entstehung des Sozialstaates? Ist der Staat unser Übervater, unser Zuhälter? Ändert sich die Familie als Keimzelle des Staates in Form und Funktion?
Wir suchen Erfahrungsberichte darüber, wie der Staat mit den Frauen umgeht: wie er sie kontrolliert, wie Frauen im Knast behandelt werden, wie der Staat mit den Ausländerinnen umgeht, ob Frauen besonders schnell zu psychisch Kranken gestempelt werden, ob der Staat die Feminisierung der Armut vorantreibt, u. a. Wir fragen aber auch danach, ob es nicht auch die Frauen sind, die den Staat in seiner unterdrückenden und kontrollierenden Funktion lebendig halten, als Staatsarbeiterinnen (z. B. Forscherinnen, Lehrerinnen, Sozialarbeiterinnen, Juristinnen), als Mütter, die die Institution Familie aufrechterhalten, als Gebärerinnen von Soldaten, als ehrenamtlich Arbeitende.
In einem vierten Teil wollen wir alte und aktuelle frauenpolitische Bestrebungen diskutieren: Welche Einstellung zum Staat hatte die alte Frauenbewegung? Welche Position haben die Grünen Frauen zum Staat? Was wollen die Frauen, die nach dem Weiberrat rufen, erreichen? Wollen wir ständig Forderungen an diesen Staat?
Und nicht zuletzt suchen wir Berichte zu Befreiungsversuchen. Wollen wir Macht in dieser Gesellschaft, wollen wir den Apparat übernehmen oder wollen wir Macht gegen diese Gesellschaft? Was verbindet sich bei uns mit den Begriffen Macht, Herrschaft, Gewalt? Wie gewinnen wir Macht: mit oder ohne Gewalt? Anschließend an die Überlegungen in den letzten Heften suchen wir nach einem Stück Überlebungsmöglichkeit unabhängig vom Staat. Dazu gehört auch die Weiterentwicklung von Utopien. Gibt es in unserer Utopie eigentlich auch wieder einen Staat? Je mehr wir die Zusammenhänge unserer Unterdrückung und Ausbeutung in dieser Gesellschaft und unseren eigenen Anteil daran erkennen, je mehr wir unsere Utopien konkretisieren, desto mehr bauen wir unsere Angst vor und unsere Distanz zu öffentlicher Macht, Frauenmacht, ab. Schreiben wir sie auf: unsere Erfahrungen, Reflexionen, unsere Widerstände, Kämpfe, Befreiungsversuche.
Redaktionsschluß ist der 5. Dezember 1984.

Autorinnen

Ute Annecke, 34 Jahre, Studium der Theater-, Film- und Fernsehwissenschaften, Philosophie und Sozialwissenschaften, arbeitet als Redakteurin bei den „beiträgen", Interessenschwerpunkt: Widerstand von Frauen im Alltag.

Scarlett Baldhoff, 28 Jahre, Studium der Erwachsenenbildung, arbeitet an ihrer Diplomarbeit zum Thema: „Frauenwiderstandscamp 83". Sie ist in der Frauengruppe „Millie tanzt", die z.Zt. Lebensperspektiven im Hunsrück vorbereitet.

Genoveffa Corea, feministische Forscherin aus den USA.

Gundula Femmer, 27 Jahre, Studium der Diplompädagogik in Berlin. Seit 1982 aktiv in der autonomen Frauengruppe „Millie tanzt", mit denen sie z.Zt. Lebensperspektiven im Hunsrück vorbereitet.

Christine Flitner, 27 Jahre, Buchhändlerin, Abschluß als Germanistin, z.Zt. wieder im Buchhandel tätig.

Kornelia Hauser, 30 Jahre, Studium der Soziologie, Arbeitsschwerpunkte: Ideologie- und Subjekttheorie, Frauenpolitik.

Ulrike Helmer, 27 Jahre, studier(t)e Soziologie in Frankfurt und Oldenburg. Momentan schreibt sie an ihrer Diplomarbeit über „feministische Wissenschaft".

Sarah Jansen, Studium der Biologie in Michigan und Montreal 1976-1981. Seit 1983 wissenschaftliche Mitarbeiterin der Grünen im Bundestag. Arbeitsgebiete: Verwaltensökologie von Tieren, ökologischer Pflanzenschutz, Pestizide; feministische Naturwissenschaft und Technik, besonders der Zusammenhang von Feminismus und Ökologie.

Claudia Koppert, 26 Jahre, Sozialarbeiterin und arbeitet beim „sub rosa" Frauenverlag in Berlin. Nach K-Gruppe, Anti-AkW- und Umweltbewegung bin ich seit ein paar Jahren in der Frauenbewegung „angekommen".

Selma Leydesdorff, 35 Jahre, in Djakarta geboren, ist Historikerin und arbeitet an der sozialwissenschaftlichen Fakultät der Universität Amsterdam. Sie war an einer Reihe von Frauenstudienprojekten zur Frauengeschichte beteiligt. Augenblicklich arbeitet sie auf dem Gebiet der „Oral History" und über die jüdischen Proletarier in Amsterdam.

Birgit Lindberg, 37 Jahre, Psychologin. Seit kurzem arbeite ich im Therapiezentrum für Frauen/PSIFF in Berlin — nach 5 Jahren Tätigkeit als Schulpsychologin und anschließenden 5 Jahren Herumsuchen. Politisch geprägt hat mich mein Engagement in der Studentenbewegung. Seit 3 Jahren arbeite ich in antimilitaristischen Frauenguppen und entdeckte in dieser Zeit den Feminismus für mich.

Maria Mies, 53 Jahre, Professorin für Soziologie am Fachbereich Sozialpädagogik, FH Köln, Arbeitsschwerpunkte: Frauen in der Dritten Welt, feministische Theorie und Methodologie. Von 1979 bis 1981 Aufbau des Schwerpunkts: „Women and Development" am Institute of Social Studies, Den Haag.

Christel Neusüß, 47 Jahre, Studium der Germanistik, Philosophie, Politischen Wissenschaft, Professorin für politische Wirtschaftlehre an der Fachhochschule für Wirtschaft, Berlin. Arbeitet z.Zt. an einer grundlegenden Kritik der Organisations-, Handlungs- und Arbeitsvorstellungen der Arbeiterbewegung vom Standpunkt der Frauen aus.

Johanna Pagenstecher, 44 Jahre, Lehramt für Sonderpädagogik, tätig an einer Schule für Erziehungshilfe, Interessen- und Arbeitsschwerpunkte: Alltagssituationen von und mit Frauen, drei Töchter im Alter von 23, 20 und 15 Jahren.

Gudrun Quandel, 30 Jahre, Kommunikationswissenschaftlerin. Mehrjährige Arbeit an einem Technischen Forschungsinstitut: Mitarbeit im Wissenschaftsladen Berlin; Arbeit in der Weiterbildung zum Thema ‚Neue Technologien am Arbeitsplatz'; Arbeit an einer Umsetzung der technologischen Entwicklung in die Sozialwissenschaftliche Lehre; private Forschung zu Fragen der Technikstruktur.

Rosemarie Rübsamen, 37 Jahre, Dipl.-Physikerin, aktiv in der Anti-Atom- und Ökologiebewegung, seit Bestehen (1977) in der Naturwissenschaftlerinnen- und Technikerinnenbewegung engagiert (besonderes Interesse: feministische Wissenschaftskritik); Brötchenverdienen: Lehraufträge in Physik und Chemie an Schulen für medizinisches Personal.

Brunhilde Sauer-Burghard, 41 Jahre, Studium der Soziologie, Sozialpsychologie, Sozialpolitik, Volkswirtschaft und Jura, Akademische Oberrätin an der Universität Köln, Arbeitsschwerpunkte: Sozio-historische Frauenforschung, geschlechtliche Arbeitsteilung und geschlechtsspezifische Sozialisation.

Ute Schiran, 38 Jahre, Jungfrau/Löwe, Mitbegründerin des freien Instituts für materiarchale Philosophie, Forschung und Lehre e.V., leitet seit 7 Jahren workshops zu sinnlich/spirituellen Themen.

Brigitte Sellbach, 41 Jahre, Sozialarbeiterin und Soziologin, arbeit als wissenschaftliche Mitarbeiterin im Institut für Sozialarbeit und Sozialpädagogik in Frankfurt, Interessenschwerpunkte: Arbeits- und Lebenszusammenhänge von Frauen, mit Frauen.

Christina Thürmer-Rohr, 47 Jahre, einen Sohn (11 Jahre), Hochschullehrerin an der Technischen Universität Berlin, Vertreterin des Wahlpflichtfachs „Frauenforschung" im Diplomstudiengang Erziehungswissenschaften/Sozialpädagogik. Arbeitsschwerpunkt: Feminismus und Friedensbewegung, experimentelle Rockmusik.

Christa Wichterich, 35 Jahre, Soziologin und Germanistin, nach mehrjährigem Arbeitsaufenthalt in Indien z.Zt. freiberufliche Journalistin, Schwerpunktthema: Frauen in der Dritten Welt.

... mach mal buch-pause. Und greif zur emma*. Von frauen für und gegen frauen.
*emma
jeden letzten montag im monat neu am kiosk +++ aktuell, informativ, meinungsfreudig +++ witzig, kämpferisch und noch immer feministisch +++ kurzum: schier unentbehrlich +++

rororo aktuell

Herausgegeben von Freimut Duve im Rowohlt Taschenbuch Verlag

Technologie und Politik

Das Magazin zur Wachstumskrise
Herausgegeben von Freimut Duve
«Technische Entscheidungen sind politische Entscheidungen, technische Zukunftsentwürfe sind politische Zukunftsentwürfe. Wird technischer Fortschritt zum politischen Rückschritt?

lieferbar sind:

Heft 5
Kartelle in der Marktwirtschaft
Mit Beiträgen von Bodenstein / Leuer / H. Brandt / H. Ostermeyer u. a.
(4007)

Heft 14:
Verkehr in der Sackgasse
Kritik und Alternativen
(4531)

Heft 15:
Die Zukunft der Arbeit 3
Leben ohne Vollbeschäftigung?
(4627)

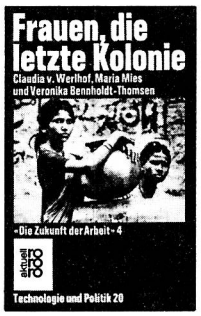
Heft 16:
Demokratische und autoritäre Technik
Beiträge zu einer anderen Technikgeschichte
(4716)

Heft 17:
Biotechnik
Genetische Überwachung und Manipulation des Lebens.
Herausgegeben und zusammengestellt von Jost Herbig
(4724)

Heft 21:
Die Zukunft der Stadt
Soziale Bewegungen vor Ort.
Herausgegeben von Norbert Kostede
(5025)

4936

4937



5347

C 2011/7

Anzeige

beiträge
zur feministischen theorie und praxis

Hrsg.: Sozialwissenschaftliche Forschung und Praxis für Frauen e. V.

Bisher erschienen:
Nr. 1 Erste Orientierungen, 1978 (vergriffen)
Nr. 2 Berichte vom Kölner Kongreß (Nov. 78) „Feministische Theorie und Praxis in sozialen und pädagogischen Berufsfeldern", 1979 (vergriffen)
Nr. 3 Frauen und 3. Welt, 1980
Nr. 4 Frauen, Räume, Architektur, Umwelt, 1980
Nr. 5 Frauengeschichte
Dokumentation des 3. Historikerinnentreffens in Bielefeld, April 81, 1981
Nr. 6 Alma Mater
Mütter in der Wissenschaft, 1982
Nr. 7 Weibliche Biographien
Dokumentation der Tagung in Bielefeld, Oktober 81, 1982

Zu beziehen beim:
Verlag Frauenoffensive, Kellerstraße 39, 8000 München 80

ab Heft 8 Abonnement- und Einzelheftbestellungen über Redaktion und Verlag: Jülicher Str. 22, 5000 Köln 1, Tel. (02 21) 23 69 27

---

beiträge
zur feministischen theorie und praxis

Frauenforschung
oder
feministische Forschung?
11

Das erneute Nachdenken über Fragen der Methodologie hat uns klargemacht, daß es bei feministischer Forschung nicht bloß um andere, dem »Forschungsgegenstand« Frauen bzw. Frauenunterdrückung angemessene Forschungsinstrumente, sondern um eine andere Weise des Handelns, Erkennens, Denkens und Forschens geht, kurz um ein neues Paradigma.

168 Seiten, DM 14,—

Aus dem Inhalt:

Maria Mies: Methodische Postulate zur Frauenforschung.
Anet Bleich, Ulla Jansz, Selma Leydesdorff: »Lob der Vernunft«.
Heide Göttner-Abendroth: Zur Methodologie von Frauenforschung am Beispiel Biographie.
Maria Mies: Frauenforschung oder feministische Forschung?
Claudia Opitz: Der »andere Blick« der Frauen in die Geschichte
Christina Thürmer-Rohr: Der Chor der Opfer ist verstummt
Brunhilde Sauer-Burghard: Die Frau als Überbauphänomen oder wie ich meinen Marx rette
Monika Bolbrügge, Sabine Hermann, Sabine Heuck, Brigitte Papen, Brigitte Salzmann: Von der Theorie zur Praxis
Donna Kate Rushin: Die Brücke
Claudia von Werlhof: »Vom Boden des Fasses aus . . .«
Lisa Fernkorn, Gabi Förder, Petra Zwaka: »Mit Ihnen kann ich darüber sprechen, mit meiner Tochter konnte ich das nie!«
Ulrike Büchner: Frauenwissenschaft und Frauenstudien als radikale Wissenschaftskritik — dargestellt am Beispiel hochschuldidaktischer Praxis
Honor Ford-Smith: Das Theaterkollektiv »Sistren« aus Jamaika

In diesem Heft wird versucht gegen Biologismus und Aktionismus in der (Frauen)friedensbewegung einen theoretischen Zusammenhang zwischen Militarismus und Ausbeutung/Unterdrückung von Frauen zu formulieren.

Dazu gehört auch eine gründlichere Auseinandersetzung mit den politischen und ökonomischen Hintergründen der derzeitigen Krise, der Kriegsdrohung und Hochrüstung und der Versuch der Formulierung einer feministischen Gegenposition.

144 Seiten, DM 14,—

Aus dem Inhalt:

Christina Thürmer-Rohr: Aus der Täuschung in die Ent-täuschung — Zur Mittäterschaft von Frauen
Petra Müller: Sind Frauen friedfertig?
Brunhilde Sauer-Burghard: „Nur wenige Frauen haben nicht mitgemacht". — Feminismus gegen Militarismus?
Unbekannte Autorinnen: Militarismus kontra Feminismus
Theresa Wobbe: Dollars, Männer, Krieg und Illusionen — Ein Zeitalter geht zu Ende
Maria Mies: Frauenbefreiung und nationaler Befreiungskampf — Geht das zusammen?
Ute Annecke, Carola Möller: Frauen — Krise — Krieg

Die neuen Verhältnisse, von denen in diesem Heft die Rede ist, betreffen die Umstrukturierung der weiblichen Erwerbsarbeit und der vergesellschafteten Hausarbeit sowie die Internationalisierung der Hausfrau. Außerdem werden der marxistischen Arbeits- und Fortschrittsbegriff kritisiert, die Funktion der Gewalt bei der Mobilisierung des weiblichen Arbeitsvermögens analysiert und perspektivische Ausblicke in Richtung auf ein Leben ohne Ausbeutung und Unterdrückung diskutiert.

272 Seiten, DM 28,—

Aus dem Inhalt:

Carola Möller: Ungeschützte Beschäftigungsverhältnisse — Verstärkte Spaltung der abhängig Arbeitenden.
Petra Müller: Neue Daten zur Erwerbstätigkeit und Erwerbslosigkeit in der BRD.
Hildegard Demmer, Bettina Küpper, Edelgard Kutzner: Frauenarbeitsschutz: Gesundheitsschutz oder Ideologie?
Barbara Böttger: Steht die Vertreibung der Frauen aus Büro und Verwaltung bevor?
Ilse Lenz: Frauenarbeits-Futurismus-Tango
Gertrud Backes, Gisela Notz, Barbara Stiegler: Sie nützen viel und kosten nichts.
Brigitte Sellach: Zukunft der Sozialarbeit als Zukunft der Spaltung zwischen Frauen?
Maria Mies: Subsistenzproduktion, Hausfrauisierung, Kolonisierung.
Rhoda Reddock: Frauen und Sklaverei in der Karibik.
Claudia von Werlhof: Auf dem Wege zu einer neuen Zwangsarbeit? Frauenarbeit im Agrarsektor Venezuelas.
Ute Birkenbeil-Studer, Ute Winkler: Frau Li, Frau Fulano, Frau Müller — weibliche Erwerbsarbeit in den Weltmarktfabriken Südostasiens, in der peruanischen Industrie und bei uns.
Iris Bubenik-Bauer: Gehört den chinesischen Frauen „die Hälfte des Himmels"?
Christel Neusüß: Und die Frauen? Tun die denn nichts? Oder: Was meine Mutter zu Marx sagt.
Veronika Bennholdt-Thomsen: Die Zukunft der Frauenarbeit und die Gewalt gegen Frauen.
Hilde Fauland, Ruth Kümmerle: Wirtschaftspolitische Alternativen von Frauen.
Kölner Gruppe autonomer und grüner Frauen: Auszug aus dem Technopatriarchat.

Abonnement-Bestellung

Hiermit bestelle ich ab Heft ..... die *„beiträge zur feministischen theorie und praxis"* (gilt jeweils für 3 Hefte)

- als Jahresabonnement zu 38,— DM ☐
- als Mitgliederinnenabonnement zu 35,— DM ☐
- als Förderabonnement ab 60,— DM ☐

Name: .....

Anschrift: .....

Datum: ..... Unterschrift: .....

Redaktion und Verlag: Jülicher Str. 22, 5000 Köln 1, Tel.: 02 21/23 69 27

Konto: Sozialwissenschaftliche Forschung & Praxis für Frauen e. V.
Stadtsparkasse Köln (BLZ 370 501 98) Nr. 7 192 032

Abonnement-Bestellung

Hiermit bestelle ich ab Heft ..... die *„beiträge zur feministischen theorie und praxis"* (gilt jeweils für 3 Hefte)

- als Jahresabonnement zu 38,— DM ☐
- als Mitgliederinnenabonnement zu 35,— DM ☐
- als Förderabonnement ab 60,— DM ☐

Name: .....

Anschrift: .....

Datum: ..... Unterschrift: .....

Redaktion und Verlag: Jülicher Str. 22, 5000 Köln 1, Tel.: 02 21/23 69 27

Konto: Sozialwissenschaftliche Forschung & Praxis für Frauen e. V.
Stadtsparkasse Köln (BLZ 370 501 98) Nr. 7 192 032